THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

108. JAHRGANG 1960 3. HEFT

Wege der natürlichen Gotteserkenntnis

Von P. Dr. Leopold Liebhart, Mautern (Steiermark)

(Schluß)

2. Die Gotteserkenntnis aus der Planung (gewollten Zweckstrebigkeit) in der Natur. — Waren die bisher behandelten Versuche, den Weg zur Gotteserkenntnis zu bauen, nicht allzu erfolgreich, so dürften die im folgenden zu behandelnden Bemühungen glücklicher sein. Aber sie müssen auf verläßliche Unterlagen gestellt werden. Viele Menschen, sicher auch Prediger und vielleicht Theologen, denken, die gewollte Zweckstrebigkeit in der Natur liege auf der Hand und eine darauf begründete Gotteserkenntnis sei ohne weiteres jedem gegeben, der den Blick auf die Natur richte. Das Zögern oder die mangelnde Zustimmung eines kritischen Denkers zu diesen Meinungen hält man allzuleicht für Böswilligkeit. Aber es ist zu bedauern, daß die Schule so wenig kritisch gesichtete Grundlagen für die Erkenntnis von Zweckstrebigkeit und Planung an die Hand gegeben hat.

Wenn wir tragfähige Grundlagen gewinnen wollen, haben wir wohl folgendes zu erwägen: Wenn eine Welt ist, so muß sie auf alle Fälle eine bestimmte Beschaffenheit haben. Man kann nicht jede Eigenschaft, auch wenn sie groß oder kompliziert erschiene, naiv bewundern und als Beweis von Planung werten. Und ebenso muß man bedenken: Wenn es in einer Welt Entwicklung gibt (und eine solche wäre auch in einer ohne Plan gewordenen Welt denkbar!), muß dem vorhergehenden Zustand ein nächster folgen. Damit könnte der Eindruck von Zielstrebigkeit verursacht werden, aber gewollte Zielstrebigkeit (Planung) ist so noch nicht erwiesen. Planung wird vielleicht am zuverlässigsten aufgefunden durch die Verwendung des Grundsatzes: Planung ist dort vorhanden, wo die Beschaffenheit eines Dinges gegen die Wahrscheinlichkeit des Soseins ist, wo sein Sosein unwahrscheinlich ist, bloß unbewußte Ursachen vorausgesetzt. Die Wahrscheinlichkeitsrechnung müßte bei allen teleologischen Argumenten die größte Rolle spielen. Positiv unwahrscheinlich aber ist nach Wahrscheinlichkeitsüberlegungen eine bestimmte Sache (eine Beschaffenheit, ein Ereignis), deren Zutreffen nur eine Möglichkeit ist unter vielen anderen. Je mehr andere Möglichkeiten bestehen, desto unwahrscheinlicher ist das Zutreffen gerade der bestimmten Sache, eines Optimums, einer Bestlösung. Ist eine bestimmte Sache in einem bestimmten Fall gar eine unter unendlich vielen Möglichkeiten, so muß ihr Zutreffen (ohne Planung) als unmöglich bezeichnet werden. Als eine bestimmte (noch dazu ausgezeichnete) Möglichkeit unter unendlich vielen anderen (schlechteren) Möglichkeiten

müssen zum Beispiel die im folgenden behandelten Erscheinungen des Weges des Lichtes durch den Raum, der Form des Gravitationsgesetzes und des Coulombschen Gesetzes und die Gestaltung des Wasserstoffatoms gelten. Und so kann man umgekehrt über die Planung sagen: Planung ist positiv wahrscheinlich, wenn eine bestimmte Verwirklichung vorliegt, obwohl die Gesamtzahl der Verwirklichungen kleiner ist als die Zahl, innerhalb derer diese bestimmte Verwirklichung einmal zu erwarten wäre[45]). (Daß einer aus vier Karten eine bestimmte zieht, ist innerhalb von vier Proben einmal zu erwarten und trifft bei einer großen Anzahl von Proben auch tatsächlich zu. Würde einer bedeutend öfter diese bestimmte Karte ziehen, so würde man, wenn eine solche überhaupt möglich ist, Absicht, in unserem Fall Schwindeleien, annehmen). Die solcher Art mathematisch abgewogene Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit stellt nicht nur Möglichkeiten dar, sondern mehr. Ihr entgegen eine Aufstellung zu machen oder sein Handeln einzurichten, ist positiv unvernünftig und um so unvernünftiger, je größer die Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit ist.

A) Ich wähle ein Beispiel für die Gotteserkenntnis aus Planung, bei dem die genannten Grundsätze aufleuchten können, das aber freilich verhältnismäßig problematisch in seinem Ergebnis bleibt. Ich stelle die Frage: Läßt sich aus der Gestaltung unseres Sonnensystems (ich berücksichtige hier aber nur die Kreisähnlichkeit der Planeten- und Mondbahnen) eine Planung erkennen?

Zunächst ist unserem Grundsatz gemäß zu sagen, daß nur dann auf Planung geschlossen werden kann, wenn die Kreisähnlichkeit sämtlicher neun Planetenbahnen (und der 30 Mondbahnen) bei Voraussetzung aller unbewußten Faktoren, die für die Bahngestaltung verantwortlich sind, unwahrscheinlich bleibt. Auch Laplace hat Wahrscheinlichkeitsüberlegungen gemacht bezüglich der Eigentümlichkeit unseres Sonnensystems (gleiche Lauf- und Drehungsebenen, gleicher Lauf- und Drehungssinn, Kreisähnlichkeit sämtlicher Bahnen), um dann in seiner kosmogonischen Theorie zunächst noch einen innerweltlichen Faktor für diese Erscheinungen namhaft zu machen[45a]). Der Laie in Fragen der Himmelsmechanik hält nun freilich vielleicht Kreisbahnen für selbstverständlich. Wenn sie das wären, könnte man von ihnen aus nie zur Erkenntnis einer Planung kommen. In Wirklichkeit ist es so, daß bei keiner Bahn unseres Sonnensystems (ich rede nur von den großen Körpern der Planeten und Monde) die lange Achse auch nur zweimal so lang ist wie die kurze, obwohl sie — rein himmelsmechanisch betrachtet — auch tausendmal so groß sein könnte[46]). Und in diesem Falle ist zu bedenken, daß ein zufälliges (= nicht geplantes und nicht von einer notwendigen Ursache bewirktes) Zusammentreffen von neun Bahnen einer bestimmten Art, von denen jede eine Möglichkeit aus tausend anderen, deutlich unterschiedenen Möglichkeiten ist, nur innerhalb einer Quadrilliarde (10^{27}) von Sonnensystemen einmal zu erwarten wäre. Damit dieses Zusammentreffen einmal wahrscheinlich

[45]) Auch nach Thomas (I[a] 2, 3: Quinta via) erkennt man Planung aus Bestlösungen, die nicht „casu" eintreten können (d. i. die gegen die Wahrscheinlichkeit sind).

[45a]) Zit. bei Lorinser, Das Buch der Natur II (Regensburg 1914, Manz), S. 841.

[46]) Vgl. v. Weizsäcker, Die Gesch. d. Natur, S. 93.

wäre, müßte es mehr Planetensysteme geben, als es nach Angabe moderner Physiker über die wahrscheinliche Größe des gegenwärtigen Weltalls geben kann. Die Gesamtzahl der Protonen im All wird ja von Eddington mit einer 80stelligen Zahl angegeben[47]), und danach könnten im All höchstens 10 Trilliarden (10^{22}) von Sonnensystemen existieren[48]). Wenn also nur himmelsmechanische Bildungsfaktoren in Betracht zu ziehen wären, wäre die Gestalt unseres Sonnensystems (schon auf Grund der Kreisähnlichkeit der Bahnen) äußerst unwahrscheinlich. Man müßte auf Planung schließen. Aber mit Recht hat Laplace zuerst noch kosmogonische Ursachen (Gründe aus dem Werden des Systems) für die Erklärung der Merkwürdigkeiten gesucht.

Es fragt sich aber, ob nun die kosmogonischen Gesetze und Erklärungsmöglichkeiten genügen, die Gestalt unseres Sonnensystems ohne Planung aus wahrscheinlichen Anfangszuständen zu erklären. Laplace hat die Kreisähnlichkeit der Bahnen (es war vielleicht der beste Erklärungsversuch dieser Eigentümlichkeit, der vorgebracht wurde) verständlich gemacht, indem er annahm, daß sich die Planetenbahnen in einem rotierenden Sonnennebel, die Mondbahnen in einem rotierenden Planetennebel gebildet hätten. Die Theorie gab eine gute Möglichkeit, die Kreisähnlichkeit zu erklären. Aber Laplace konnte damit nicht alles erklären. Das wußte er auch. Der Erweis der Möglichkeit ist noch nicht der Beweis der notwendigen Ausschließlichkeit von kreisähnlichen Bahnen. Und um diesen handelte es sich bei der Frage nach der Planung. Es könnte aber offenbar — wie immer man sich den Anfang der Bildung des Sonnensystems denkt — in jedem Sonnensystem Planetenmassen geben, die außerhalb des rotierenden Sonnennebels blieben und in äußerst langgestreckten Bahnen um die Sonne liefen und sich so im System erhielten. Man bedenke, wie viel größer das von der Sonne beherrschte Gravitationsfeld ist, als die Ausdehnung des Sonnennebels vernünftigerweise angenommen wird! Bei dieser Möglichkeit aber bleibt die ausnahmslose Kreisähnlichkeit der Bahnen auch unter Voraussetzung der Kosmogonie von Laplace oder einer anderen unwahrscheinlich, wenn auch die Unwahrscheinlichkeit durch kosmogonische Faktoren verringert ist. Ja, man kann sagen, daß es faktisch bis heute keine Weltbildungstheorie gibt, die die Eigentümlichkeiten unseres Sonnensystems, und besonders keine, die die ausnahmslose Kreisähnlichkeit der Bahnen befriedigend erklären könnte[49]). Nölke, der alle bis in seine Zeit aufgestellten Theorien untersucht hatte, sah sich gezwungen, die Eigentümlichkeiten unseres Sonnensystems einfach aus schon vorgegebenen Eigentümlichkeiten der kosmischen Wolke zu erklären, aus der es entstand. „Unsere

---

[47]) Eddigton, Philosophie der Naturwissenschaft (Wien 1939, Humboldt), S. 213. (Voraussetzung ist die allgemeine Relativitätstheorie.)

[48]) A. Hass, E. i. theoret. Physik (Berlin, de Gruyter) II, S. 408: Weltmasse in Gramm.

[49]) Unter den vielen Zeugen nenne ich K. Ferrari D'Occhieppo, Kunde vom Weltall (Wien 1952, Herold), S. 187: „Ungelöstes Dunkel"; ähnlich in Wort und Wahrheit, Wien 1949, S. 215 ff.; 1954, S. 343. Ebenso B. Bavink, Weltschöpfung (München-Basel 1951, Reinhardt), S. 56; Nölke, Entwicklung im Weltall (Hamburg 1926, Grand), der alle Theorien untersucht, kritisiert und für unhaltbar erklärt; Hopmann, Weltallkunde (Bonn 1928, Buchgemeinde) nennt wieder die Theorie, die Nölke schließlich aufstellte, nur eine Rückführung auf eigentümliche Anfangszustände (S. 225).

Erklärung", sagt er, „setzt den Urnebel in seiner besonderen Form als gegeben voraus und versucht nicht mehr auf die Frage, wie er mit seinen Eigentümlichkeiten entstand, eine Antwort zu geben"[50]). Eine ähnliche einfache Zurückführung auf spezifische Anfangszustände sagt Ferrari D'Occhieppo der kosmogonischen Theorie von Weizsäcker nach[51]).

Wenn aber die Eigentümlichkeiten unseres Sonnensystems nicht in sich als wahrscheinlich erklärt werden können, so gilt offenbar das gleiche von den Eigentümlichkeiten der kosmischen Wolke. Es kommt hier in anschaulicher Weise zur Geltung, was Ferrari D'Occhieppo über die Versuche von Kant und Laplace, aus einem chaotischen Anfangszustand das Planetensystem zu erklären, sagt: „Eine solche Entwicklung vom Chaos zur Ordnung ist in der gesamten Natur, soweit wir sie kennen, unmöglich; es sei denn, wenn man schon im hypothetischen Anfangszustand . . . die künftige Ordnung — mehr oder minder offenkundig — vorgebildet sein läßt . . ."[52]). Wenn aber das gilt und die Unwahrscheinlichkeiten der Gestaltung unseres Sonnensystems auch aus Gründen der mechanisch durchdachten Weltentstehung nicht beseitigt werden können, dann darf und muß man auch nach Heranziehung der Kosmogonie auf Planung schließen. Und dabei ist es so: Selbst wenn das Weltall unendlich wäre, wäre es immer noch unwahrscheinlich, daß gerade unser Sonnensystem so gegen die Wahrscheinlichkeit des Durchschnittes gestaltet ist, und ließe Planung und gewollte Zwecke vermuten.

B) Aber es lassen sich noch zwingendere und weniger problematische[52a]) Beweisgründe für Planung in der Natur finden. Ich nenne (außer der Gestaltung des Sonnensystems) gerne drei Merkwürdigkeiten in der Welt, aus denen ich Planung zu erkennen glaube: a) den Weg des Lichtes durch den Raum, b) die Form des Gravitationsgesetzes sowie des Coulombschen Gesetzes und c) die Energieniveaus des Wasserstoffatoms.

a) Den Weg des Lichtes durch den Raum hat kein Geringerer als Max Plank wiederholt geltend gemacht als einen Beweis für die Planung in der Welt. Plank erinnert an den Satz von Fermat, der sagt: Wenn ein Lichtstrahl noch so oft gebrochen wird durch die zwischenliegenden Mittel, immer geht er zwischen zwei beliebigen Punkten jenen Weg, zu dem er — die gegebene Fortpflanzungsgeschwindigkeit in den Mitteln vorausgesetzt — die kürzeste Laufzeit braucht. Auch zur geraden Verbindung zwischen den Punkten würde er länger brauchen. Plank fragt: Woher dieses Optimum der Laufzeit, das nur eine Möglichkeit aus unendlich vielen anderen, weniger günstigen Möglichkeiten der Weggestaltung ist? Und er stellt fest: Die Photonen des Lichtstrahles verhalten sich wie vernünftige Wesen, die im Bruchteil einer Sekunde den optimalen Weg wissen, zu dessen Fest-

---

[50]) Nölke, Entwicklung im Weltall, S. 82.
[51]) Ferrari D'Occhieppo, Kunde vom Weltall, S. 189.
[52]) Wie Anm. 51.
[52a]) Zur Problematik des Beweises der Planung aus der Gestaltung des Sonnensystems gehört vor allem auch die Frage, ob es nicht doch Planeten jenseits des Pluto gibt, die sehr exzentrische Bahnen gehen.

stellung der Physiker stundenlang rechnen müßte[53]). Gewiß ist das Optimum der Laufzeit eine mathematisch nachweisbare Folge aus den Gesetzen über die Gestaltung des Lichtweges durch verschiedene Mittel. Aber wer hat dem Licht dieses auf ein Optimum hinauslaufende Verhalten zum Gesetz gegeben? Ein Zufall? Die Wahrscheinlichkeitsrechnung sagt, daß innerhalb noch so vieler Lösungen in der Natur, die doch nur endlich viele sein werden, ein Optimum äußerst unwahrscheinlich bleibt, wenn keine Planung zugrunde liegt. Oder konnte das Licht selbst sein ausgezeichnetes Verhalten planen und auswählen? Auch das kann nicht in Frage kommen, wenn Licht das ist, als was es die Naturwissenschaft kennt. Es gäbe nur eine Ausflucht vor der Annahme der Planung des Lichtweges durch eine schöpferische Intelligenz, nämlich die, zu sagen, es seien zwar rein geometrisch unendlich viele Lichtwege zwischen zwei Punkten möglich, aber physikalisch (aus dem Bau der Mittel und der Art der Lichtausbreitung) gesehen, könne das Lichtweggesetz nur so lauten, wie es ist. Wenn diese Ausflucht richtig ist, stünde der Lichtweg allerdings nicht als intelligente Auswahl und Planung da.

Leider ist es schwer, positiv nachzuweisen, daß die Naturgesetze anders lauten könnten, als sie lauten, und daß der Stoff anders sein könnte, als er ist. Die philosophierenden Naturwissenschaftler freilich scheinen zumeist anzunehmen, daß die Naturgesetze und der Stoff, dessen Verhalten sie beschreiben, nicht notwendig so sein müßten, wie sie sind[54]). Und damit wäre die Annahme der Planung für die Gesetze des Lichtweges und des vermittelnden Stoffes gerechtfertigt. Wenn aber die Gesetze für das Verhalten des Lichtes wirklich lauten müßten, wie sie lauten, und wenn Licht und leitendes Medium nur von der Art möglich wäre, daß das Optimum der Laufzeit sich ergeben muß, dann müßte die Stoffwelt von einer über ihr stehenden, ihre Seinsbedingungen festlegenden und sie gestaltenden Notwendigkeit, also von einem Gesetz beherrscht sein, das — entgegen der von uns vermuteten inneren Möglichkeit des Anders-sein-Könnens — besteht nach der Art der notwendigen Seinsgesetze. Es ist, so erkennen wir, bei der Erörterung über den Weg des Lichtes durch Raum und Mittel so, wie öfters bei Erwägungen über Planung in der Natur: Entweder ergibt sich tatsächlich Gotteserkenntnis aus einer erweisbaren Planung, oder wir gewinnen die augustinische Gotteserkenntnis aus der Erkenntnis eines seinsnotwendigen, den Stoff beherrschenden Gesetzes: entweder das teleologische oder das nomologische Argument für die Existenz eines weltbeherrschenden Gottes.

b) Zum gleichen Ergebnis führt eine Erwägung über das Gravitationsgesetz und das Gesetz von Coulomb. Man kann folgendes feststellen: Gesetzt, es soll elliptische Bahnen geben und damit das Hauptkontingent

[53]) Max Plank, Vorträge und Erinnerungen (Stuttgart 1949, Hirzel), S. 328 ff.; ders. in: Eberhart Dennert, Die Natur das Wunder Gottes (Berlin 1943), S. 15 ff.; zum Satz von Fermat: Grimsehl-Tomaschek II (1942), S. 781; Georg Joos, Lehrb. d. theoret. Physik (Leipzig 1943, Becker u. Erler), S. 348 ff.

[54]) Zur Frage: Spülbeck, Der Christ u. d. naturwiss. Weltbild, S. 75; über „Soseinkontingenz der Welt". Dazu auch Whitaker in Wort u. Wahrheit (Wien 1952), S. 894. (Ich glaube, daß es sich hier um Zahlenverhältnisse handelt, die nur in der tatsächlichen Welt unabänderlich sind.)

geschlossener Bahnen, die schließlich Ordnung und eine gewisse Konstanz im All besorgen (wirkliche Kreisbahnen haben zu komplizierte kosmogonische Bedingungen, als daß sie in der Wirklichkeit zu erwarten wären). Und gesetzt, die Bahnen sollen nach den bekannten Gesetzen der Weggestaltung (nach Kraft- und Wegparallelogrammen) zustande kommen! Dann ist das Verhältnis der erforderlichen Anziehungskraft in den einzelnen Bahnpunkten rein auf Grund von Forderungen der Ellipsengeometrie eindeutig bestimmt. Die Zentralbeschleunigung in den einzelnen Punkten der Bahn muß die Größe haben $b = \text{Konstante}/r^2$. . .[55]). Und somit muß sich, wenn es Ellipsenbahnen geben soll, auch die Anziehungskraft in verschiedenen Entfernungen der Bahn vom Zentralkörper verhalten, umgekehrt wie das Quadrat der Entfernungen. Das ist eine rein apriorische Forderung der Ellipsengeometrie. Nun hat die Forschung festgestellt, wie sich die im tatsächlich gegebenen Stoff liegende Anziehungskraft (nach Einstein handelte es sich um die durch den Stoff verursachte Raumgestaltung) verhält. Es ergibt sich, daß die Anziehungskraft im tatsächlich bestehenden Stoff in den einzelnen Entfernungen vom Zentralkörper sich tatsächlich umgekehrt wie das Quadrat der Entfernungen verhält[56]). Mit anderen Worten: Das tatsächlich im Stoff wirksame Gravitationsgesetz lautet so, wie es die apriorische Ellipsengeometrie fordert, wenn es Ellipsenbahnen und damit Konstanz und Ordnung im All geben soll.

Dabei ist die Form des tatsächlich geltenden Gravitationsgesetzes wieder eine Auswahl aus unendlich vielen anderen Möglichkeiten, die zu ungünstigeren Bahngestaltungen führen würden. Das Gesetz könnte (wenigstens rein mathematisch gesprochen) auch lauten $k = f.M.m/r$ oder $k = f.M.m/r^3$ oder in anderer Weise. Wie es also tatsächlich lautet, erscheint es als eine zielstrebige Auswahl und Planung. Und wieder erscheint es unmöglich (wie bei den Photonen des Lichtes), daß die einzelnen Stoffteilchen selbst die geniale Auswahl für ihr Verhalten getroffen hätten, wenn der Stoff ist, als was ihn die Naturwissenschaft kennt. Suchte man aber auch hier wieder die Ausflucht, daß es zwar mathematisch unendlich viele andere Formen des Gravitationsgesetzes geben könnte, daß aber faktisch nur Stoff möglich sei, der dem tatsächlich bestehenden und zur Ordnung führenden Gesetz unterliegt, so wäre wieder ein überstoffliches, alle Stoffteilchen beherrschendes Gesetz nötig und erwiesen nach Art der allgemeinen Seinsgesetze. Es ergäbe wieder eine Art augustinischer Gotteserkenntnis.

Zur gleichen Erkenntnis führt übrigens die Form des Coulombschen Gesetzes ($k = f.Q.q./r^2$)[57]) über die Anziehung im elektrischen Feld, das auch den Mikrokosmos beherrscht. Und so erkennen wir nicht nur in dem

---

[55]) Siehe R. W. Pohl, Einführung i. d. Physik (Berlin 1942, Springer), S. 41 f.; Strömgren, Lehrb. d. Astronomie (Berlin 1933, Springer), S. 210.

[56]) S. dazu Whitaker in Wort u. Wahrheit (Wien 1952), S. 393: Verschiedene Formulierungen des Gravitationsges., die vielleicht genauer sind als das Gesetz Newtons $k = f.M.m/r^2$. Aber es genügt für die Erkenntnis der Planung, wenn das Gravitationsgesetz mit bester Annäherung so gilt, wie es Newton formulierte. Die Gravitationskonstante ist gleichgültig.

[57]) Grimsehl-Tomaschek, Lehrb. d. Physik II (Teubner 1942), S. 14.

Gesetz, dem alle Sputniks und Luniks unterworfen sind, den über alles herrschenden Schöpfer; auch im Mikrokosmos sind die herrschenden Gesetze gerade so, daß sie Ordnung und Konstanz ermöglichen.

c) In geradezu fesselnder Weise aber ergibt sich das Entweder-Oder von Planung oder stoffbeherrschendem Gesetz bei der Betrachtung der Energieniveaus des Wasserstoffatoms. Bekanntlich sind die vom Wasserstoffatom ausgesandten Spektrallinien charakterisiert durch die Zahlen 1^2, 2^2, 3^2, 4^2 . . .[58]). Die Zahl der Schwingungen der roten Linie, die das Atom aussendet, ist zum Beispiel in der Sekunde $\nu_\alpha = K\ (1/2^2 - 1/3^2)$, also gleich einer Konstanten mal der Differenz von Brüchen, deren Nenner durch die oben genannten Zahlen gebildet ist. Die Schwingungen der blauen Spektrallinie des Wasserstoffes sind pro Sekunde $\nu_\beta = K\ (1/2^2 - 1/4^2)$ . . . und so weiter. Nach der Vorstellung des Bohr-Modells besteht die genannte Charakteristik der ausgesandten Linien, weil sich die großen Achsen der Bahnen, auf denen das Elektron laufen kann und zwischen denen es (die Aussendung der Linien verursachend) springt, verhalten wie $1^2:2^2:3^2:4^2$ . . .[58]). Warum sich freilich die Achsen der Bahnen nach diesen einfachen Zahlen verhalten, warum nicht etwa wie $1^2:2{,}374^2:4{,}163^2$ . . . oder nach tausend anderen Möglichkeiten, fand im Bohr-Modell keine Erklärung. Die eleganten Zahlenverhältnisse schienen geradezu den Stempel einer willkürlichen, deutlich planmäßigen Auswahl an sich zu tragen. Der Atombau schien Planung zu offenbaren.

Da stellte Schrödinger sein wellenmechanisches Atommodell auf. Er faßte die Elektronen als eine den Kern umgebende Schwingung auf, die von der berühmten Schrödinger-Gleichung beherrscht ist. Diese Differentialgleichung aber läßt mit mathematischer Strenge nur gewisse Lösungen zu. Und diese ergeben, daß die dem Elektron möglichen Schwingungszustände nur Energien aufweisen können, die charakterisiert sind durch die Zahlen 1^2, 2^2, 3^2, 4^2 . . . Deshalb müssen nach dem Schrödinger-Modell des Wasserstoffatoms auch die in den Spektrallinien ausgestrahlten Energiedifferenzen durch dieselben Zahlen gekennzeichnet sein[59]). Nach dem wellenmechanischen Modell ergeben sich somit Zahlenverhältnisse, die im Bohr-Modell (Sonnensystemmodell) als Setzungen einer den Atombau planenden Vernunft erschienen, als Auswirkungen eines geradezu notwendig das Elektron beherrschenden Gesetzes, das in der Schrödinger-Gleichung wiedergegeben ist. Wieder stehen wir hier vor der Erkenntnis: Die Gestaltung der Bahnen und Energieniveaus des Wasserstoffatoms ist entweder Schöpfung einer planenden Vernunft oder Auswirkung eines gültigen Gesetzes, das über den Stoff herrscht im Sinn der notwendigen Seinsgesetze und Wahrheiten Augustins. Wäre das Gesetz kein notwendiges, so erforderte seine Verwirklichung im Stoff Planung, und es ergäbe sich die Gotteserkenntnis aus dieser, wie im erstgenannten Fall. Interessantesterweise aber entsprechen hier die beiden philosophischen Möglichkeiten (Planung oder

[58]) Grimsehl-Tomaschek III (1943), S. 159 ff.; Zimmer, Umsturz i. Weltbild d. Physik (1944), S. 98 ff.

[59]) Grimsehl-Tomaschek III, S. 229 ff.; Georg Joos, Theoret. Physik, S. 605 ff.; Zimmer, Umsturz, S. 159 ff. Zur Klarstellung der Schrödinger-Gleichung in Kugelkoordinaten: Oberdorfer, Die Mathematik des Elektrotechnikers im Lehrb. d. Elektrotechnik II (1941), S. 97 f.

notwendig beherrschendes Gesetz) zwei verschiedenen Atommodellen, über deren Sachgerechtigkeit diskutiert wird und die den Zwiespalt oder die Komplementarität[60]) von Korpuskel und Welle repräsentieren.

Die angeführten Fälle dürften uns erkennen lassen, daß sehr verläßliche Fingerzeige in der Natur auf den über ihr stehenden Gott vorhanden sind, wie es Paulus im Römerbrief (1, 20) verkündet, daß aber eine überzeugende Erkenntnis Gottes aus der Natur nicht ohne Sachkenntnis und Mühe erreichbar ist. Aber wer die Mühe nicht scheut, gewinnt überwältigende Einblicke. Es scheint uns übrigens, daß Gotteserkenntnis weniger leicht aus der Beschränktheit der Natur gewonnen werden kann denn aus der Weisheit, die sich in ihr findet. Auch Max Plank schreibt, nachdem er den Hinweis auf Planung aus dem Weg des Lichtes dargestellt hat, den Satz: „Eine ähnliche Ökonomie und Wirtschaftlichkeit konnte in allen Naturvorgängen festgestellt werden, deren Entdeckung Leibniz und seinen Nachfolger Maupertois in helle Begeisterung versetzte, da diese Forscher darin das greifbare Zeichen für das Walten einer höheren, die Natur allmächtig beherrschenden Vernunft gefunden zu haben glaubten." Und Plank schließt: „Die tatsächlichen Erfolge der naturwissenschaftlichen Forschung stärken uns in der Hoffnung auf eine stetig fortschreitende Vertiefung unseres Einblickes in das Walten der über die Natur regierenden allmächtigen Vernunft[61])." Ein gutes Wort für die, die es nicht mehr wagen, Gott aus seiner Schöpfung erkennen zu wollen!

3. Die nomologische (augustinische) Gotteserkenntnis aus den notwendigen Seinsgesetzen. — Eine allzeit gültige, von den jeweiligen Ergebnissen der Naturwissenschaft unabhängige Erkenntnis Gottes ist die nomologische Erkenntnis aus den notwendigen Seinsgesetzen, die wahrscheinlich in der augustinischen Gotteserkenntnis aus den „Wahrheiten" eingeschlossen ist und deshalb augustinisch genannt werden darf. Die nomologische Gotteserkenntnis besteht in der Erkenntnis von notwendig existierenden Wirklichkeiten, die gewisse Sachverhalte fordern, oder sagen wir etwas geläufiger: in der Erkenntnis der realen Existenz von notwendig gültigen (d. h. existierenden und wirkenden) Gesetzen, die alles außer ihnen mögliche und wirkliche Sein beherrschen und in ihrer Urgegebenheit mit Gott identifiziert werden.

Der wesentliche Gedankengang der nomologischen Gotteserkenntnis ist folgender: Es ist nicht denkbar (und deshalb auch in der Wirklichkeit nicht möglich), daß etwa das metaphysische Trägheitsgesetz (und damit das Kausalgesetz und das Grundgesetz) jemals nicht gültig und wirksam gewesen wären für die reale Welt und daß sich diese Gesetze nicht ausgewirkt hätten als eine für die reale Welt gültige Entscheidung über alles mögliche und wirkliche Sein. Sie waren gültig und wirksam für die reale Welt, indem sie nichts „reale Welt" sein und werden ließen, was nicht ihnen gemäß gewesen oder geworden wäre. Weil das metaphysische Trägheitsgesetz immer galt (d. h. existierte und wirksam war), kommt es für die reale Welt nicht in Frage, daß irgendeinmal ein Mögliches, sich selbst

[60]) Zeno Bucher, Innenwelt, S. 129.
[61]) Plank, Vorträge u. Erinnerungen, S. 328 ff.; ders. in: Die Natur, das Wunder ... S. 15 ff.

überlassen, ins Dasein gesprungen wäre, nachdem es vorher nicht war, oder daß sich in der realen Welt ein Wirkliches findet, das ohne Daseinsgrund existierte, das weder Seinsnotwendiges (ens a se) noch Geschaffenes (ens ab alio) wäre. Wegen ihrer alles Sein und Werden beherrschenden Funktion werden diese Gesetze Gott genannt, das heißt mit der Wesenheit Gottes identifiziert[62]). Das ist die Erkenntnis der Existenz Gottes im nomologischen Beweis.

Und nun im Gegensatz dazu die Erkenntnis der Welt! Im Gegensatz zu den notwendigen Gesetzen (an denen wir — was sehr wertvoll ist — richtig erkennen, was „seinsnotwendig sein" heißt und was ein notwendiges Wesen ist) erkennen wir, daß alle außer den notwendigen Gesetzen möglichen und wirklichen Dinge nur zufällig im Dasein sind, nicht von ihrer Wesenheit gefordert, weil ihnen ohne Protest der Vernunft, der bei der Leugnung der ewigen Gültigkeit der Seinsgesetze erfolgen würde, das Dasein für irgendeine Zeit abgedacht und bezweifelt werden kann.

Jetzt aber erfolgt eine verbindende Erkenntnis. Weil die nicht durch ihre Wesenheit geforderten Dinge der Erfahrungswelt (das außergesetzliche Sein) gemäß dem Grundgesetz einen Daseinsgrund brauchen, muß dieser in der kraft ihrer Wesenheit notwendigen Wirklichkeit (in den Gesetzen) gefunden werden. Und nun gewinnen wir die Erkenntnis der Persönlichkeit. Weil es kein Gesetz gibt, das sagt, daß das Kontingente sein müsse, muß die Bewirkung der Existenz der außergesetzlichen Dinge in einem freien Willensentschluß liegen. Damit erweisen sich die Dinge als ein nach freiem Entschluß geschaffenes Sein, und die Gesetze (das Gesetz) tragen den Charakter einer Persönlichkeit. Wahrscheinlich trug Augustin diesen nomologischen Gedankengang in sich, wenn er das Wort sagt: „Und ich blickte zurück auf die Dinge dieser Welt und sah, daß alles sein Sein Dir (o Gott) verdankt, weil Du alles in Deiner Hand, in der Wahrheit hältst[63])."

Von welchen Gesetzen wir im einzelnen die notwendige Gültigkeit erkennen können (ob nur von den genannten allgemeinsten Seinsgesetzen oder auch von mathematischen und ethischen Gesetzen usw.), soll hier nicht entschieden werden. Aber eine Bemerkung über die Naturgesetze in unserem heutigen Sinn ist angebracht, weil von solchen in III, 2 öfter die Rede war, wie etwa von den Gesetzen des Lichtweges oder vom Gravitationsgesetz. Von ihnen gilt: Wenn diese Naturgesetze und die Naturdinge, deren Verhalten sie wiedergeben, nicht anders sein könnten als sie sind, dann kommen sie offenbar den allgemeinen Seinsgesetzen gleich in ihrer notwendigen realen Existenz. Allerdings können wir ihre notwendige Existenz nicht a priori erkennen wie die der allgemeinen Seinsgesetze. Können aber die Naturgesetze (und Naturdinge) anders sein als sie sind (was uns gewöhnlich der Fall zu sein scheint), dann sind sie den allgemeinen Seinsgesetzen nicht gleich. Sie sind nur gültig, wenn sie von einer entsprechenden Macht so verwirklicht wurden, wie sie lauten. Ihre reale

[62]) Gerade unter Hinweis auf den „überempirischen Geltungswert des Kausalgesetzes" und der anderen Gesetze erklärt und verteidigt Grabmann die augustinische Gotteserkenntnis (Grundgedanken des hl. Augustinus . . ., S. 88).

[63]) Conf. VII 10. Siehe Anm. 10.

Existenz liegt in diesem Fall in jenem schöpferischen Willensakt, der den Naturdingen ihre Eigenschaften und Kräfte und damit ihr gesetzmäßiges Verhalten gegeben hat, dessen Existenz nicht a priori, sondern nur aus einer — etwa im Verhalten des Dinges ersichtlichen — Planung erkennbar ist.

Das Eigentümliche an der nomologischen Gotteserkenntnis ist, daß sie die Gesetze nicht zunächst erkennt als Gedanken oder Willensakte eines sonstwie erkannten Gottes, so daß ihr Walten über die Welt erst nach der Erkenntnis der Existenz dieses Gottes sichergestellt würde. Die nomologische Gotteserkenntnis erkennt die Existenz der Gesetze unmittelbar und als erstes (aus dem Blick auf ihren Begriff, könnten wir sagen) und dann die Existenz Gottes, indem sie den Weltenherrscher, als der das Gesetz erscheint, in seiner Urgegebenheit als „Gott" anspricht. Wenn aber einer in einem zweiten Gedankenschritt aufzeigt, daß diese Gesetze Substanz sein oder in einer solchen liegen müssen, weil sie anders nicht existieren könnten, so steht dem nichts im Wege. Die Existenz der mit der Wesenheit Gottes identischen notwendigen Gesetze dürfte jede theistische Philosophie anerkennen[64]). Nur wollen viele die Existenz dieser Gesetze nicht als eine erste Erkenntnis über Gott für möglich halten. Die größten Denker aber, die auch auf anderen Gebieten großartig waren, haben die Erkenntnis der notwendigen Gesetze aufgewiesen.

Vor allem dürfte die nomologische Gotteserkenntnis in den Gedankengängen Augustins eine große Rolle spielen. Augustin redet gerne von „Wahrheiten" und von „der Wahrheit"[65]), die er in ihrer Urgegebenheit mit Gott identifiziert. Er faßt in seinen Werken „De libero arbitrio" und „Contra Academicos" unter diesen Wahrheiten ontologische, mathematische und ethische Sachverhalte und Sätze zusammen, die alles objektive Sein und unseren Intellekt beherrschen und für alles Handeln als nicht nicht-sein-könnende Norm bestehen[66]). Freilich endet Augustin seinen Dialog in „De libero arbitrio" mit dem Satz: „Entweder sind diese Wahrheiten das Höchste. Und dann sind sie Gott. Oder es gibt noch etwas über ihnen. Dann ist dieses Gott. Jedenfalls gibt es einen über dieser Welt stehenden Gott." Aber für gewöhnlich identifiziert er die genannten „Wahrheiten" und ihre Zusammenfassung „die Wahrheit" in ihrer Urgegebenheit einfach mit Gott, das heißt: mit dem über die Welt herrschenden Wesen, ohne andere Möglichkeiten zu erwähnen. Er sagt: „Es ist nicht zu bezweifeln, daß jenes unwandelbare Wesen, das über der Menschenseele steht (das er in c. 30, n. 56 als „Gesetz" bezeichnet hat), Gott ist"[67]).

Oft scheint es freilich, als ob Augustin seine Gotteserkenntnis einseitig aus jener Bindung gewinnen würde, die unser Intellekt, der im übrigen das höchste Sein ist, durch die genannten Sätze erfährt. Das wäre eine rein ideologische Gotteserkenntnis. Aber die Bindung des Intellekts, der die

[64]) Vgl. Gredt, Elem. phil. II[10], S. 201 Nr. 792 b.

[65]) De libero arbitrio, lib. II, c. 12: „Die Wahrheit, die alle unwandelbaren Einzelwahrheiten enthält, ist unwandelbar."

[66]) De libero arbitrio, lib. II, c. 8: Ratio et veritas numerorum; c. 10: Weisheitsregeln; Contra Academicos, lib. III, c. XIII: Ontolog. Wahrheiten; De libero arbitrio II, c. 8, 21.

[67]) De vera religione c. 31, n. 57 (siehe Grabmann, Die Grundgedanken d. hl. Augustinus, S. 83, 1 u. 2).

Wahrheit, also die objektiven Sachverhalte, sucht, geschieht doch zuletzt durch die objektiv gegebenen Seinsnotwendigkeiten, die unsere Seinsgesetze aussprechen, und so sieht er in seiner Gotterkenntnis zweifellos auch das objektiv geltende Gesetz. Tatsächlich redet Augustin zunächst von objektiven Notwendigkeiten, wenn er sagt: „Septem et tria decem sunt. Et non solum nunc, sed etiam semper." Und dann spricht er sofort von der dadurch gegebenen Bindung des Verstandes: „Hanc incorruptibilem numeri veritatem dixi mihi et cuilibet ratiocinantem esse communem[67a])". Und ebenso kommt es zum Ausdruck, daß Augustin unter „Wahrheit" objektive Gesetze meint, wenn er sagt daß Gott alles in ihr hält und begrenzt wie in einer Hand[63]). Sowohl die Notwendigkeit gewisser Sachverhalte also, die in den allgemeinen Seinsgesetzen zum Ausdruck kommen, wie auch die Notwendigkeit, diese anzuerkennen, der ein Verstand unterworfen ist, der die Sachverhältnisse (Wahrheiten) sucht, dürfte Augustin im Auge haben, wenn er von der „Wahrheit" spricht. Ihr ist unser Verstand, aber auch die Sachwelt unterworfen. Auch Grabmann scheint eine Deutung des augustinischen Gottesbeweises für richtig zu halten, die in seiner „Wahrheits"-Erkenntnis die Erkenntnis der notwendigen Seinsgesetze sieht[68]). Eine nähere Erörterung über die Vereinigung der „Wahrheiten" in der einen „Wahrheit" findet sich bei Augustin kaum. Der Persönlichkeitscharakter der „Wahrheit" blickt einfach durch, wenn er die Wahrheit persönlich anredet: „O Gott!" Und wenn er von dem Licht, das in ihm war, schreibt: „Wer die Wahrheit kennt, kennt es. Und wer es kennt, kennt die Ewigkeit. O ewige Wahrheit, geliebte Ewigkeit, du bist mein Gott![69])"

Außer Augustin aber standen der nomologischen Gotteserkenntnis Plato, Leibniz oder Bolzano[70]) nahe, um nur einige zu nennen. Und auch moderne Denker wie Nikolai Hartmann[71]), Max Plank oder v. Weizsäcker[72]), Whitaker[73]) und Schrödinger[74]) neigen ihr zu. Dabei mag manchmal der Persönlichkeitscharakter der erkannten Gesetze (nicht geleugnet, aber) zu wenig erkannt sein. Max Plank sagt einmal: „Nichts hindert uns, die beiden überall wirksamen und doch geheimnisvollen Mächte, die Weltordnung der Naturwissenschaft und den Gott der Religion, miteinander zu identifizieren[75])." Vermutlich faßt er unter der „Weltordnung der Naturwissenschaft" die notwendigen Seinsgesetze und die im wählenden Willen Gottes begründeten Naturgesetze zusammen und ist gerade deshalb nicht in einem pantheistischen Sinn zu verstehen. Pius XII. aber trägt die

---

[67a]) De libero arbitrio II c. 8, 21.

[68]) Grundgedanken . . ., S. 88. Ebenso Wenzel Pohl, Der Grundgedanke der Philosophie des hl. Augustinus (Wien 1930, Mayer), S. 21. — Vgl. dazu Hendrikx E., Augustinus, Lehre (Lex. f. Theol. u. Kirche I, 1957, Sp. 1097): „Die unveränderlichen Ideen der ewigen Wahrheiten, auf Grund deren die Seele erkennt und urteilt, werden durch sie vorgefunden, nicht geschaffen."

[69]) Conf. VII 10.

[70]) Nach Molitor (Festschrift f. Ulrich Schöndorfer, Wiener Kath. Akademie 1959, S. 119) geht die Denkart Bolzanos über die Wahrheiten an sich auf Leibniz zurück.

[71]) Siehe Marcel Reding, Metaphysik d. sittl. Werte (Düsseldorf 1949, Schwann), S. 227 ff.

[72]) Nach ihm (Gesch. der Natur, S. 148) hat der Mensch Imperative in sich und über sich.

[73]) Wort u. Wahrheit (1952), S. 898.

[74]) Schrödinger Erwin, Geist u. Materie (Braunschweig 1959, Vieweg), S. 54 f.

[75]) Vorträge u. Erinnerungen, S. 331.

nomologische Erkenntnis Gottes offenbar in sich, wenn er spricht von der „jenseits der sinnlich erfaßbaren Wirklichkeiten liegenden Wirklichkeit, die durch die allgemeinen Seinsgesetze bestimmt ist und durch die religiösen Wahrheiten und Ordnungen[76])."

Mag sein, daß auch in der wunderbaren nomologischen Gotteserkenntnis viele Dunkelheiten liegen. Daß menschlicher Verstand aus eigener Kraft das göttliche Dasein und Wesen nicht vollkommen zu enträtseln vermag, ist selbstverständlich. Wir erkennen Gott hier „wie im Rätsel" (1 Kor 13, 12). Dunkelheiten, die auf dem Wege zu Gott liegen, sind eher ein Zeichen der Richtigkeit des durchschrittenen Weges als ein Zeichen des Verfehlens. Ja, gerade diese Dunkelheiten (wie die Vielheit der Gesetze und ihr doch erkennbarer Persönlichkeits- und Einheitscharakter) beweisen, daß es sich bei der nomologischen Erkenntnis (wie bei der augustinischen überhaupt) nicht um eine Anschauung Gottes handelt, sondern um eine Erkenntnis, die nicht Gott unmittelbar, wie er in sich ist, bietet. Nach Mausbach faßt Augustin Gott als Ursache des Wahrheitslichtes, der ewigen Normen in unserem Denken[77]). Und so ähnlich denkt die nomologische Erkenntnis, wenn sie von der Urgegebenheit der einzelnen Gesetze spricht.

Ich bedauere es nur, daß die nomologische Gotteserkenntnis und damit ein wichtiges Stück der augustinischen Erkenntnis heute weitgehend vergessen und verloren ist. Nichts ersetzt ihre Sicherheit und Gewißheit. Augustin war ein wirklich sehender Denker, nicht einer, der Unverstandenes tradierte. Er war ein Denker, dem die Frage um das Dasein Gottes wahrhaftig existentiell war. Ein Denker, der wußte, worauf man einen radikal Fragenden weisen müsse. Es kann nicht frommen, seine Erkenntnisse verlorengehen zu lassen. Freilich, nie wird das Höchste allen erreichbar sein[78]).

Wir aber durften viel über das Dasein, Wesen und Wirken Gottes erkennen auf den von uns genannten Wegen natürlicher Erkenntniskraft. Und das trotz einer kritischen Haltung gegenüber unsicheren Ausgangsbasen und unmöglichen Versuchen. Es ergab sich die Durchführbarkeit eines Kontingenzbeweises, des teleologischen und des nomologischen Beweises für die Existenz des persönlichen Gottes. Und so darf uns ungeheuerer Dank erfüllen darüber, daß das Unsichtbare an Gott durch seine Werke für uns geistig sichtbar geworden ist (Röm 1, 20). Freude darf in uns leben, wie in Augustin, und das Bewußtsein, daß der Sieg dem Lichte gehören wird, nicht den Mächten der Finsternis.

---

[76]) Pius XII. in einem Handschreiben an den Verein kath. deutscher Lehrerinnen 1956. Eine herrliche Ausführung! (Orb. Cath. 9 [1955/56], S. 444.)

[77]) Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus I, S. 90 f. (Bei Grabmann zit. in Grundgedanken . . ., S. 85).

[78]) Grabmann nennt als Denker, die den augustinischen Gottesbeweis anerkannt haben: Descartes, Fénelon, Leibniz, Trendelenburg, Kleutgen, Hontheim, Garrigou-Lagrange und Sertillanges (Grundgedanken d. hl. Augustinus, S. 87). — Daß die Erkenntnis ewiggültiger objektiver Gesetze (ein Teil der augustinischen Gotteserkenntnis!) Voraussetzung aller anderen Gottesbeweise sei, klingt wohl an im transzendentalphilosophischen Gottesbeweis der deutschen Aufklärung. Siehe dazu A. Lang, Gottesbeweise in: Lex. f. Theol. u. Kirche IV, 1960, Sp. 1094.

Das Menschenbild der Neuzeit[1])

Von DDr. Karl Eder, Graz

Einleitung

Im Bewußtsein der Menschheit hat sich die Wende vom Mittelalter zur Neuzeit durch die Veränderung des Weltbildes, des Erdbildes und des Menschenbildes eingegraben. Diese drei Veränderungen hängen innerlich zusammen. Während die Menschheit durch die aufkommenden Naturwissenschaften einer neuen Vorstellung vom Kosmos und der Stellung des Planeten Erde im Kosmos zustrebte und kühne Seefahrer neue Meere und Weltteile entdeckten, vollzog sich nach geheimnisvollen Wachstumsgesetzen ein Entwicklungsfortschritt des Menschengeistes in der Erkenntnis seiner selbst und seiner Stellung auf dieser Erde und im Weltall.

Kolumbus entdeckte Amerika, Kepler die Himmelsgesetze, der Mensch der Renaissance aber sich selbst. Nicht, daß er in früheren Jahrhunderten gänzlich unreflektiert gelebt hätte, aber er lebte anders, empfand auch anders: den Urgründen näher, gottbezogener, den Dingen dieser Welt distanzierter, dem ungeheueren Komplex von Ursache und Wirkung gegenüber unbeteiligter, ihn teils nicht erkennend, teils nicht beachtend. Es ist im ganzen Leben der Völker und der Menschheit dasselbe, was sich im Leben des geistig geweckten jungen Menschen vollzieht, wovon Eltern und Lehrer immer wieder Zeugen werden: Die Entdeckung des eigenen Ich, das Abstreifen der Kindesbetrachtung aller Beziehungen und Bezüge zu den Eltern und Geschwistern, zu den Mitschülern und Menschen des Bekanntenkreises, zu den Autoritäten in jeder Form, kurz: Gärung, Umbruch, Revolution. Reifungsvorgänge, stellen Eltern und Erzieher fest und lächeln wohl nachsichtig über Unbegreiflichkeiten und Abmischungen. Reifungsvorgänge, darf auch der Historiker angesichts der in so vielen und verschiedenen Symptomen zutage tretenden Veränderungen des Menschenbildes am Beginn der Neuzeit sagen.

Vor unserem geistigen Auge taucht ein uns allen wohlbekanntes Bild auf, das man meines Erachtens als Illustration zu diesem psychischen Vorgang ansprechen darf: die Schaffung Adams von Michelangelo im Deckengemälde der Sixtina. Immer wieder ist man wie gebannt, wenn man sich in den Gehalt dieses Werkes versenkt; wenn man sieht, wie der von einer Windsbraut herangetragene Schöpfer den Zeigefinger der rechten Hand ausstreckt und dem Zeigefinger der linken des Mannes aus Erde nähert, ohne ihn zu berühren. Der Funke des Lebens springt über, Adam erwacht aus dem Schlafe zum Leben und erhebt sich halb, das Auge voll Erwartung auf den Erwecker gerichtet. Der Sinngehalt vertieft sich noch, wenn man die Gestalt des jungen Weibes ins Auge faßt, die Jahves linker Arm im Kranz der Putten umschließt, als ob er sie dem Erweckten zuführen wollte. Ihr auf Adam gespannt gerichtetes Auge kennzeichnet sie wohl als Eva, denn als Mann und Weib schuf Gott den ersten Menschen nach der Genesis. So aufgefaßt darf der Sinngehalt des berühmten Werkes

[1]) Eröffnungsvortrag auf den Alpbacher Hochschulwochen 1953.

der Menschenschaffung als Gründung der Familie als der Urzelle des Lebens interpretiert werden. So erhält auch der Reigen der Putten als Ausdruck der Fruchtbarkeit einen neuen Sinn, weit über das Dekorative hinausreichend. Der Schöpfer alles Lebens, die Stammeltern als Schöpfer des Menschengeschlechtes und ein Stück Erde, für die sie bestimmt sind, füllen die Bildfläche. Wir dürfen dieses großartige Werk des Titanen als Gleichnis für das Erwachen des Menschen zu sich am Beginn der Neuzeit nehmen.

1. Teil

Die Wandlungen des Menschenbildes im Zeichen des Individualismus

(Von zirka 1500 bis zum letzten Drittel des 19. Jahrhunderts)

1. Der Mensch im Aspekt des Humanismus

a) Allgemeines. Die großen Vorgänge auf der politischen Bühne Europas sind teils Niederschläge tieferliegender geistesgeschichtlicher Bewegungen, teils die Ursachen solcher. Sie sind auf keinen Fall identisch mit dem psychischen Auf und Ab im einzelnen und in den Massen, so daß sie sich keineswegs für eine Periodisierung eignen. Hinter ihnen liegen die schwer faßbaren Veränderungen im Denken, Streben, Fühlen und Erleben der Zeitgenossen, die zusammen dem Menschenbild neue Züge eingruben oder es vielleicht zum großen Teil umgestalteten. Es bedarf zu ihrer Erhebung der ganzen Kraft der Zusammenschau der Gesamtvorgänge in den einzelnen Kulturkreisen, dem germanischen, romanischen und slawischen, mit ihren verschiedenen Ausprägungen. Nächst der Bestandsaufnahme der vitalen Vorgänge und des Ineinanderfließens der verschiedenen Strömungen gilt es, die Umrißlinien des hinter ihnen liegenden Menschenbildes zu verstehen.

Der Ausdruck Menschenbild darf nicht in die Irre führen. Es handelt sich nicht um ein Bild, das auf einer Staffelei — hier der Geschichte — gestaltet wurde; eher wäre die Vorstellung eines recht fragmentarischen Mosaiks am Platze, das viele leere Stellen aufweist. Richtiger ist es, an ein Filmbild zu denken, das sich in ständiger Bewegung befindet, in dem verschiedene Farben aufleuchten, das teilweise durch Nebelschwaden verundeutlicht wird.

Als Quellen der Erkenntnis dienen die Gestalter und führenden Gestalten der Zeit, Werke von Denkern und Dichtern, Kunstwerke der Plastik und Malerei, nicht zuletzt der Tonkunst. Die Geschichte der Philosophie und der Religion, der Kunst und der Literatur, des Rechtes und der allgemeinen Kultur gibt dem Geschulten die Behelfe zum Entwurf des Menschenbildes in die Hand.

Der alte Streit um die Bedeutung der Renaissance und des Verhältnisses vom Mittelalter zur Renaissance hat durch neue Forschungen ergeben[2]), daß Renaissance weder einen völligen Umbruch noch einfach

[2]) Besonders Konrad Burdach, Reformation, Renaissance, Humanismus. Abhandlungen über die Grundlagen moderner Bildung und Sprachkunst. 1926. — Herbert Werner Rüssel, Gestalt des christlichen Humanismus. 1940.

das Wiederaufleben des heidnischen Geistes der Antike bedeutet, wie es noch Jakob Burckhardt und Friedrich Nietzsche angenommen haben, noch auch gewissermaßen den „Sündenfall des Abendlandes" (Rüssel), wie sie die christliche Geschichtsphilosophie mit Vorliebe aufgefaßt hat, sondern daß Mittelalter und Renaissance geschichtlich einem Weltalter angehören, dem abendländischen, das mit der Antike beginnt. Erst aus dieser Einheit der Ideen und des Sinnzusammenhanges wird das Wesen von Renaissance und Humanismus deutlich. Nach Burdach bedeutet der antik-heidnischen und christlich-sakramentalen Liturgien entstammende Begriff Renaissance = Wiedergeburt und der eng verbundene Begriff reformatio die Wiederherstellung der durch deformatio, durch die Sünde entstellten Menschennatur. Erst allmählich verbreitet sich vom Religiösen der Gedanke der Renaissance und der Reformation auf das Politische, Literarische, Gelehrte und Künstlerische. Die Auffassung von der Wiedergeburt beherrscht schon die Zeit eines Joachim von Fiore und Franz von Assisi, eines Petrarca, Boccaccio und Cola Rienzi.

Die ersten Gebraucher des Wortes Renaissance meinten nicht die Wiedergeburt des römischen Altertums, sondern die eigene menschliche Wiedergeburt, die Erneuerung des Menschentums. Sie denken nicht nur an Studien, sondern an die Umgestaltung der geistigen Kultur von Kirche und Staat, später überwiegend der Literatur, der Kunst, des sittlichen und sozialen Lebens. 1516 schrieb Erasmus von Rotterdam an den neuen Papst Leo X., er würde es gerne sehen, wenn unter ihm drei besonders wertvolle Güter der Menschheit wiederhergestellt würden: die wahre christliche Frömmigkeit, das Studium der Wissenschaften und die öffentliche und dauernde Einheit des christlichen Weltkreises.

b) Das Menschenbild des Humanismus. Als ein Novum am Eingang der Neuzeit tritt uns das Bestreben nach Entfaltung individueller Persönlichkeit entgegen, die auf dem Boden der Wirklichkeit steht und allen Erscheinungen gegenüber sich kritisch benimmt. Zu diesem Behufe befreien sich die führenden Geister der Zeit vom entarteten Schulbetrieb der Spätscholastik und wollen in Zukunft den Erscheinungen des ganzen Lebens gegenüber Toleranz üben. Ein wahrer Frühling großer und größter Geister war angebrochen. Da sind die kühnen Konquistadoren: Kolumbus, Cortez, Pizarro, Vasco da Gama, Cabral, Magalhães; die Herrscher: Karl V., Franz I. von Frankreich, Heinrich VIII. von England; die Reformatoren: Luther, Ignatius von Loyola, Kalvin; das Dreigestirn der italienischen Renaissance: Raffael, Michelangelo, Tizian, der deutschen Renaissance: Dürer, Grünewald, Holbein; die Gelehrten: Erasmus von Rotterdam, Reuchlin, Colet, Melanchthon; die Staatsmänner: Macchiavelli, Thomas More, Campanella; die Naturwissenschafter: Kopernikus, Kepler, Galilei; die Philosophen: Vives, Telesio, Giordano Bruno; die Theologen: Seripando, Soto, Suarez; die Prediger: Geiler von Kaisersberg und Savonarola; die Mystiker: Paracelsus, Böhme, Teresa von Avila, Johannes von Kreuz; die Dichter: Tasso, Ronsard, Shakespeare, Cervantes; die Satiriker: Rabelais, Hutten, Montaigne; die Musiker: Palestrina, Orlando di Lasso.

Man besehe zum Beispiel aufmerksam die Bilder des größten Porträtisten der Zeit, Holbeins, der uns Heinrich VIII., dessen Gemahlinnen, die Hofgesellschaft, Erasmus von Rotterdam und Bilder von Thomas More überliefert hat. Wer wachen Auges Hampton Court besichtigte, das Kardinal Wolsey dem Tudorkönig zum Geschenk gemacht hat, und dessen Gemäldegalerien, hat ein Stück Renaissance ebenso erlebt, wie wenn er vor den Gestalten der Mediceer-Kapelle in Florenz steht. Etwas Schnittiges, eigenartig Geprägtes haftet den Gestalten dieser Zeit an, hebt sie nicht nur aus ihrer Zeit, sondern auch aus späteren Epochen heraus. Sie verkörpern eben den neuen Typus des Menschen der Neuzeit. Das gleiche gilt von der Literatur. Luther hat das Büchlein von der Freiheit eines Christenmenschen geschrieben; aber auch das erste Wort der Exercitia spiritualia des Ignatius von Loyola lautet: homo.

Hand in Hand mit dem Erwachen der individuellen Psyche geht der Geist der Kritik, der gegenüber einer allzu unkritischen und naiven Zeit ein leichtes Spiel hatte. Ein Laurentius Valla weist drei Fälschungen nach, die im Mittelalter eine bedeutende Rolle spielten: die pseudoisidorischen Dekretalen, die Konstantinische Schenkung und die Schriften des Pseudodionysius Areopagita. Damit war eine Kampfstellung gegen den bisherigen Wissenschaftsbetrieb in Theologie und Philosophie gegeben. Der Grundsatz lautet: ad fontes, ob es sich um antike Schriftsteller, um Kirchenväter oder um die Bibel handelte. Diese kritische Einstellung wächst sich zu einem bleibenden Zug des neuzeitlichen Menschenbildes aus. Wie so häufig schüttet man im Taumel der ersten Entdeckung vielfach das Kind mit dem Bade aus. Der Paganismus vieler Renaissancemenschen, das Prunken mit Gelehrsamkeit, die Ruhmsucht, der Spott über Kirche und Religion, die Mischung von Freigeisterei und Aberglauben gehören hierher. Das Erwachen zu männlicher Reife verlangte Besonnenheit und nüchternen Sinn, Verantwortung und Wahrhaftigkeit. Wenn auch die neue Bewegung im Süden mehr ästhetischen, im Norden mehr religiösen Charakter zeigte, so war ihr doch gemeinsam, den Menschen eine neue Sicherheit zu geben und die Würde des Menschen in Gott neu zu begründen. Zwei Probleme waren damit aufgeworfen, die bis heute weiter bestehen: Freiheit als Verantwortung, Autorität als Aufgabe.

Auch die oberste Beziehung des Menschen zum Urgrund des Seins erfuhr eine neue Deutung: Gott als der Freund des Menschen. So sieht den Ewigen die aus der devotio moderna hervorgegangene Nachfolge Christi, so auch die Florentiner Platonische Akademie. Bei Ficino spricht Gott zur Seele: sis tu tuus et ego ero tuus (sei du selbst ganz dein, dann werde ich auch ganz dein sein).

Schließlich löste die allgemeine Horizonterweiterung die Menschen von der Gebundenheit an bestimmte philosophische, soziologische und gesellschaftliche Formen. Marsilio Ficino läßt am Anfang der Philosophie Moses und Zoroaster gleichberechtigt nebeneinander stehen. Von diesen führt die Entwicklung über Homer, Hermes Trismegistos, Orpheus, Pythagoras bis Sokrates und Plato, an den über Origenes und Augustinus die christliche Philosophie anknüpft. Sogar die neuplatonisch-heidnische Linie über Plotin, Porphyrius, Jamblichus und Proklus wird positiv bewertet. Der

große Nikolaus Cusanus nennt als seine geistigen Ahnen Pythagoras, Sokrates, Plato, Aristoteles, die Neuplatoniker, die Kirchenväter, Scholastiker und Mystiker. Er vermochte sogar den Koran und Islam in ihren Eigenwerten zu sehen und sie in die christliche Weltanschauung hineinzubringen. Thomas More baut seine Utopia auf einer Philosophie auf, in der die Grundwahrheiten aller Philosophien und Religionen berücksichtigt sind, und fordert dazu nur noch eine Philosophia civilis, alles andere bleibt dem persönlichen Gewissen überlassen.

Hatte die Hochscholastik bisher nur einen Philosophen, Aristoteles, gelten lassen, so beginnt sich erst jetzt der Gedanke einer Philosophia perennis, einer durch Raum, Zeit und Religionen gleichbleibenden geistigen Einheit des Menschengeschlechtes durchzusetzen. Die immer wieder von Humanisten versuchte Synthese zwischen Cicero-Vergil und den Evangelien und Paulinen führte zu Mischgebilden, die weder der Antike noch dem Christentum gerecht wurden.

2. Das antihumanistische Menschenbild der protestantischen Theologie

a) In diesem Zusammenhang ist Luther nicht als Kämpfer gegen die schweren Mißbräuche in der alten Kirche, sondern als Begründer einer neuen christlichen Theologie zu würdigen. Er soll keineswegs in seinem Verhältnis zum Humanismus gemessen werden. Seine Tat ist eine theologische und religiöse Entscheidung, nicht sosehr eine Angelegenheit der Bildung und Kultur.

Nachdem am Beginn der Reformation der gemeinsame Gegensatz gegen die scholastische Philosophie die Wittenberger Theologen und die deutschen Humanisten zusammengeführt hatte, kam es aus innerer Folgerichtigkeit zum Bruch über die Idee des unerkennbaren, unerforschlichen und unerbittlichen Gottes, woraus sich auch ein anderes Bild des Menschen ergab, als es bisher der abendländischen Philosophie und Theologie zugrunde lag. Der Mensch steht nach dieser Auffassung völlig unter dem Zorne Gottes, und die ganze Menschennatur ist durch die Erbsünde böse und völlig verderbt. Der Mensch besitzt keine Vernunft und keinen freien Willen mehr, er kann nur noch sündigen. Er ist entweder von der Gnade Gottes ergriffen oder dem Zorne Gottes anheimgefallen und — obwohl ohne freien Willen — ewig verdammt. Jede Mitwirkung des Menschen im Naturbereich der Welt und im übernatürlichen Bereiche der Gnade und Erlösung erscheint Luther und Kalvin als ein Raub an Gottes Ehre. Wenn den Menschen so alles genommen wird, so deshalb, um ganz die Ehre Gott zu geben.

Je mehr die reformatorischen Theologen alles Menschliche und Natürliche entwerteten, desto heller erstrahlte das Geheimnis der göttlichen Gnade. Auch sie wird den Menschen auf Erden nur äußerlich zugerechnet und verklärt nicht den Bereich des natürlich Menschlichen. Es ist bezeichnend, daß es gerade über der Kampfansage an die Vernunft zum Bruch des Erasmus mit Luther kam. Rom ist deswegen die „Babylonische Hure“ geworden, weil es mehr auf Plato, Aristoteles und Cicero statt auf

Christus und Paulus gehört habe. Bei solchem Stand der Dinge mußte das Bildungswesen, das zuerst zu zerfallen drohte, auf neue Grundlagen gestellt werden, worum sich Luther und Melanchthon kräftig bemühten. Man kann von einem Humanismus des deutschen Schulmeisters sprechen, doch war dieser Humanismus kein Humanismus des Lebens, sondern des Wortes, der Philologie, der Grammatik und Gelehrsamkeit. Der Pessimismus der reformierten Theologen ließ ihn nie zu freier und ungehemmter Entfaltung kommen. Dieser Sachverhalt blieb bis zur Aufklärung bestehen, bis der klassische Idealismus den antihumanistischen Protestantismus ablöste.

Als sich der Protestantismus von der Orthodoxie abkehrte, trat die religiöse Persönlichkeit an die Stelle des Vaters der reinen Lehre, und verselbständigten sich das christliche Denken und die persönliche Religiosität gegenüber der christlichen Rechtgläubigkeit. Den Höhepunkt bildete Leibniz. Der Pietismus löste die christliche Innerlichkeit von den dogmatisch-konfessionellen Grundlagen los und ebnete über die sogenannte Übergangstheologie den Weg zur kritischen Theologie der Aufklärung, wo es unter Lessing zur Umwertung der Offenbarungstheologie in Religionsphilosophie oder, anders ausgedrückt, zur Loslösung der Religion von den christlichen Grundlagen kam. Den Zug eines herben Ernstes, den das nach diesen Anschauungen geprägte Menschenbild aufweisen mußte, verstärkte noch das reformierte Bekenntnis Kalvins, der nicht nur eine praedestinatio ante praevisa merita, sondern auch eine Vorherbestimmung zum Guten oder zur Sünde lehrte.

Unter Führung von Herder und Hamann kommt es zur Bildung eines christlichen neuzeitlichen Denkens im Gegensatz zur Aufklärung, doch in verschiedener Art und Weise.

b) Das Christentum hat sich bei Herder in den Individualismus aufgelöst. Es ist bei ihm eine „echte Überzeugung gegen Gott und den Menschen". Ähnlich drückt er sich wiederholt über den Protestantismus aus und meint damit die Freiheit des Menschen hinsichtlich Gewissens- und Verstandestätigkeit. Das Christentum hat seinen Inhalt verloren und bleibt eine bloße Haltung. „An die Stelle der exklusiven Glaubensbotschaft ist die Toleranz und Menschlichkeit, also eine im besten Falle sittliche, kultivierte Verhaltungsweise getreten"[3]).

Auf das ganze Leben des 19. Jahrhunderts und darüber hinaus haben sich diese Gedanken Herders ungemein fruchtbar ausgewirkt. Religion wird auf Gefühl und Erlebnis, auf Volkszugehörigkeit und Menschheitsgliedschaft begründet. Sie wird aus den Bedingungen des Menschen allein und nicht aus dem ganz anderen Bereiche Gottes verstanden. Es handelt sich um eine Religion der dogmenfreien Humanität und sittlich persönlichen Autonomie. Sie strebt eine diesseitige natürliche geistige Persönlichkeits-, National- und Menschheitsvollendung an und geht letzten Endes in bloße weltliche Kultur über. Dieser Humanitätsreligion sind die Hauptvorstellungen der lutherischen und überhaupt der christlichen Theo-

[3]) Ernst Walter Zeeden, Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums. 1. Bd., 1950, S. 349.

logie, Schöpfung, Erlösung und eine sich erst im Jenseits verwirklichende Welt-, Geschichts- und Persönlichkeitsvollendung, fremd geworden.

Herder hat den religiösen Individualismus vom persönlichen zum natürlichen Individualismus gesteigert. Er hat die Religion säkularisiert und die säkulare Tätigkeit des Menschen zur Religion erhoben. Die von ihm begründete geistige Haltung strahlt über das ganze 19. Jahrhundert und bis in unsere Tage aus, wenngleich unter verschiedenen Denominationen.

Ganz anders Hamann, der „Magus des Nordens", der oft in Verbindung mit Herder genannt wird. Er sieht in Luther das spezifisch Christliche, bei ihm steht nicht mehr Lehre gegen Lehre, Kirche gegen Kirche, katholisches Christentum gegen protestantisches Christentum, sondern Glaube gegen Unglauben, Christentum gegen Nichtchristentum. Während sich Herder durch Luther in seinem Humanitätsglauben gestärkt fühlt, läßt sich Hamann durch Luther wieder in das Zentrum des Christentums führen. Er begründet gleichfalls eine Haltung, die im Bereiche des evangelischen Christentums bis zur Gegenwart wirksam ist.

Infolge der Säkularisation der Religion im 18. Jahrhundert können die führenden Geister des Jahrhunderts nicht mehr glauben. Daraus ergeben sich zwei Folgerungen: entweder der Verzicht auf das Christentum (bei Friedrich dem Großen und zuletzt bei Lessing) oder ein Kompromiß, das heißt die Umwertung des Christentums zu einer undogmatischen Religion. Religion, Kirche und Theologie lösen sich vom christlichen Glaubensinhalt, aber der Name Christentum wird beibehalten. Das Christentum wird wesentlich auf seine Moral zurückgeführt und diese nur insoweit beibehalten, als sie sich als christliche Ethik erweisen läßt.

Diese neue Interpretation des Christentums, die in einem langen Prozeß vor sich geht, sieht das Christentum als eine natürliche Religion und begreift es als rein geschichtliche Erscheinung. Ein großer Teil der liberalen Bibelkritik des 19. Jahrhunderts geht diesen Weg. Das Christentum war demnach eine Durchgangsstufe im Zuge der allgemeinen Menschheitsentwicklung zu einer vollendeteren Erkenntnis, zum Humanismus und zu einem besseren Leben. Diese Auffassung wird teilweise auch von Theoretikern des Sozialismus geteilt. Christentum war daher nicht mehr das Bekenntnis zu objektiven Gegebenheiten, sondern als Echtheit der Religiosität gilt die persönliche religiöse Gesinnung. Religion ist in das Innere des Menschen verlegt, besteht nur in Beziehung zur subjektiven Wahrhaftigkeit, nicht zu einer absoluten Wahrheit. Der Mensch sucht das Maß der göttlichen Dinge in sich selbst. Religion wird ein anderer Name für Tugend, Erlebnis und Rechtschaffenheit.

So verwirklichten sich zwei Prinzipien des deutschen Lutherismus in der Geschichte: die glaubensinhaltliche in der Orthodoxie, die Gewissensfreiheit in den Anschauungen des 19. und 20. Jahrhunderts. Die Gleichzeitigkeit des Auftretens von Herder und Hamann zeichnet die veränderte geistige Lage ab und gibt gleichzeitig Kunde von zwei Weltanschauungshaltungen. Zwei wesentliche Spannungen des 19. und 20. Jahrhunderts, die auch das Menschenbild beeinflussen, sind sichtbar geworden: die Immanenz und die Transzendenz der Religion.

3. Das katholische Menschenbild der Barockzeit[4])

Nach der Katastrophe des Sacco di Roma (1527) brach die Renaissancekultur jäh ab. In der Philosophie vollzieht sich die Wende von Plato zu Augustinus. Die Wortführer dieser Richtung standen auf dem Trienter Konzil in einer Front mit den Vermittlungstheologen, die alle von humanistischen Gedankengängen beeinflußt waren. Bibel und Patristik wurden stärker berücksichtigt, und in dem klassischen Dokument über die Rechtfertigungslehre sind auch augustinische Gedanken eingeflossen. Die gewaltige Bewegung der katholischen Selbstreform ging über Europa. Ihre Träger waren das Trienter Konzil, neue Orden, vor allem die Gesellschaft Jesu, und verschiedene Reformpäpste. Aus dem Gefühl des Triumphes über die Selbstbehauptung und teilweise Zurückdrängung des Protestantismus entsteht das neue Zeit- und Lebensgefühl des Barocks. Für die Entstehung des Menschenbildes im Barockzeitalter sind die beiden führenden Länder maßgebend, Spanien und Frankreich.

Aus dem spanischen Kulturkreis ist für unsere Frage besonders die Ausbildung der Völkerrechtswissenschaft hervorzuheben. Ihr Begründer, Francisco de Vitoria (gest. 1546), zählt zu den bedeutendsten Vorkämpfern der Menschenwürde. Es ist kein Zufall, daß die Problematik um die farbigen Völker gerade die spanischen Denker beschäftigte. Die großartige Erweiterung der spanischen Weltherrschaft durch die Entdeckungen und die Greuel der Konquista riefen das christliche Gewissen auf den Plan und führten zur Begründung einer Kolonialethik durch Neuscholastiker im Goldenen Zeitalter. Dieser neuen Kolonialethik verdankt die indianische Rasse Mittel- und Südamerikas ihren Weiterbestand. Unter Ablehnung der alten Vorstellungen von päpstlicher und kaiserlicher Weltherrschaft begründen diese Denker eine Kolonialvolkideologie, das Fremdenrecht des jus gentium, das Missionsrecht der Kirche und die Ethik des Kolonialkrieges. Außerdem geben sie Richtlinien für die Kolonialverwaltung[5]). Die späteren Reduktionen haben ihre Wurzel in der Idee von der Conquista espiritual, sie wollten aus den Eingeborenen selbständige Christen und überzeugte Spanier machen und sie aus der sklavischen Zwangsarbeit zu persönlichem Arbeitsethos emporführen.

Im französischen Kulturkreis weckten Bérulle, der Gründer des französischen Oratoriums, Franz von Sales durch seine Philothea mit der Anleitung zu christlicher Humanität und dem freieren Verständnis für die Kulturaufgaben der Frau, Bossuet und Fénelon eine eigene Spiritualität, während die großen Klassiker Corneille, Racine, Molière, Lafontaine und La Bruyère die spezifisch französische Gefühlsskala durch ihre Meisterwerke bereicherten. Das religiöse und mathematische Genie eines Pascal geißelte in seinen Provinzialbriefen die laxe Moral der Jesuiten und gab in seinen Pensées eine der tiefsten religionsphilosophischen Begründungen der Weltliteratur.

---

[4]) Karl Eder, Der katholische Mensch im Barock. Theologie und Glaube, 35. Jahrg., 1942, S. 121–125.

[5]) Josef Höffner, Christentum und Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Kolonisationsethik im Goldenen Zeitalter. 1947.

Infolge Aushöhlung der Barockkultur und der politischen Überflügelung Spaniens und Frankreichs durch England wandelte sich auch das Menschenbild dieser Epoche. An die Stelle des uomo universale der Renaissance und des gentilhomme des Barocks trat der Begriff des gentleman, zu dem John Locke die Jugend seiner Zeit erzogen wissen will. Nicht adelige Geburt, Titel und affektiertes Benehmen, sondern Einfachheit, die den Erfolg der Arbeit genießt, seien vonnöten. Diese Arbeit sei am besten dem Handel, dem Sparen und den mechanischen Künsten zuzuwenden, besondere Ehre gebühre dem Kaufmann. Er habe England Reichtum und Ehre eingetragen, und als größte Errungenschaft dürfte die 1694 von Londoner Kaufleuten gegründete Bank von England gelten. Der Kaufmann mache sich um die ganze Welt verdient, seine Tätigkeit vereine die verschiedenen Länder und diene dem allgemeinen Wohl. Dies sei viel mehr als der Ruhm, dem der adelige Held nachgehe. Wie man sieht, ein ganz anderes Ideal, als es beispielsweise Gracián in seinem Handorakel oder der Kunst der Weltklugheit vertreten hatte.

4. Das Menschenbild der Aufklärung

Die Mentalität der Aufklärung, die von der früheren religiösen Begründung des Menschenbildes nichts mehr wissen wollte, kann man historisch am besten verstehen als Reaktion auf die Konfessionskriege und das nie abreißende Gezänk der Theologen. Langsam drang diese Denkweise von den obersten Schichten in die Massen ein. In diesen war für ein neues Menschenbild infolge der absoluten sozialen Rückständigkeit des Barocks ein günstiger Nährboden vorhanden. Die Gewaltmittel, durch die früher die Staaten die Kirchen und die Religionsformen aufrechterhalten wollten, um die Religion für Staatszwecke zu verwenden, stießen immer mehr ab. Dazu traten bereits die ersten Auswirkungen der Naturwissenschaften und der Technik.

Von dem Stammland England aus verbreitet sich die Aufklärung über Frankreich und Deutschland, während die österreichische Form des Josefinismus in erster Linie Staatskirchentum ist. Für die Ausgestaltung des Menschenbildes in England ist besonders John Lockes Erziehungslehre hervorzuheben. Er verlangt die Anschaulichkeit des Unterrichts, spielendes Lernen des Kindes, individuelle Behandlung und Einbeziehung der körperlichen Ausbildung. Mandeville sucht in seiner „Bienenfabel" den Nutzen des Lasters für die Völker zu beweisen und findet, daß die Tugend Egoismus sei. Durch Voltaire wurde die Aufklärung eine Großmacht in ganz Europa. Er trat für Duldung, Menschenwürde, Geistesfreiheit und Gerechtigkeit ein und hat so das geistige Klima geschaffen, in dem sich die späteren Generationen bewegten. Viele seiner Gedanken sind durch seine Sprachgewalt derart zum Gemeingut aller Gebildeten geworden, daß wir in gewissem Grade alle „Voltairianer" sind[6]).

Es ist kein Zufall, daß gerade in diesem führenden Lande Europas der Gegenstoß gegen die Aufklärung erfolgte, und zwar durch Rousseau. Mit seiner bekannten Devise: Zurück zur Natur! verlangt er keineswegs

[6]) Johann Fischl, Geschichte der Philosophie, III, 1950, S. 126.

die Herstellung des Urzustandes, sondern er will dem Ursprünglichen und Echten in der modernen Kultur Geltung verschaffen. Sein Ideal ist nicht die Vernichtung der Kultur, sondern die Bildung einer neuen, von jeder Lüge und Kulturwidrigkeit gereinigten. In seinem Erziehungsroman Émile entwickelt er sein System der Pädagogik. Sein idyllischer Naturalismus hat geistesgeschichtlich die große Französische Revolution eingeleitet.

In Deutschland bezeichnet Lessing den Höhepunkt der Aufklärung. In seiner Erziehung des Menschengeschlechtes (1780) unterscheidet er drei Stufen der Entwicklung: Kindheit, Jugend und Mannesalter. Aus dem Bereiche der deutschen Hochklassik sind es vor allem zwei Dichtungen Goethes, die das Menschenbild bereichert und durch neuzeitliche Züge vertieft haben: Iphigenie, die das griechische Normbild, und der Faust, der das deutsche Ideal des Menschen mit dem Streben nach sittlicher Entwicklung verkörpert. Nicht übersehen werden darf das Lebenswerk des Schweizers Pestalozzi, des Schöpfers der neuzeitlichen Volksschule, auf dessen Grundanschauungen die Pflichtschulen der meisten Länder der Erde beruhen.

Von der Wende des 18. zum 19. Jahrhundert erlebte Deutschland im Idealismus eine Blüte seiner Philosophie, die man der klassischen griechischen Zeit mit Sokrates, Plato und Aristoteles an die Seite stellen kann. Jedermann kennt die führenden Namen: Kant, Fichte, Schelling, Hegel und Schopenhauer. Gegenüber dem Rationalismus eines Descartes, dem Empirismus eines Hume und der prästabilierten Harmonie eines Leibniz erheben sich der kritische Idealismus Kants, der subjektive Idealismus Fichtes, der objektive Idealismus Schellings, der absolute Idealismus Hegels und der pessimistische Idealismus Schopenhauers.

Gerade der letztere bedeutet aber eine Zäsur, da er die Wende von der Vernunft zum Willen, vom Kulturoptimismus zum Kulturpessimismus und von der Lebensfreude zur Angst vollzieht. Die Tatsache des Leides wird neuerdings scharf herausgestellt. Schopenhauer wußte nicht nur um den Fluch, der auch nach dem Christentum auf der Welt lastet, sondern die Welt ist ihm in ihrem Sein ein materialisierter Fluch. Man erinnere sich, welche Rolle diese Auffassung in der russischen Literatur, etwa bei Dostojewskij, spielt. Von dieser Einstellung her legt sich auf das neuzeitliche Menschenbild ein Schatten, der durch die darauffolgenden Weltkatastrophen politisch hervortritt.

Infolge der zunehmenden Allgemeinbildung blieben diese Gedanken nicht mehr innerhalb einer Reihe von Geistern verborgen, sondern griffen über auf die großen politischen Bewegungen der Zeit, und wir begegnen ihnen in bedeutenden politischen Dokumenten, so in der Declaration of Independence, der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776, in der die Gründe des Abfalles von England in wuchtigen Sätzen dargelegt werden. An der Spitze steht das Axiom, daß alle erschaffenen Menschen gleich und vom Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten ausgestattet seien. Zu diesen gehörten Leben, Freiheit, Streben nach Glückseligkeit. Im ursprünglichen Entwurf hatte Jefferson auch einen Satz, der den Sklavenhandel und seine Förderung durch England verurteilte, aber dieser blieb weg, damit die Pflanzer Georgias und Südcarolinas nicht abgestoßen

würden. In ähnlicher Weise stellte die französische Nationalversammlung 1789 an die Spitze der Verfassung die „Erklärung der Menschenrechte" in 17 Artikeln. Unter dem Walten eines höchsten Wesens, erklärte die Versammlung, sollten alle Menschen frei von Gewalt und gleich nach den Rechten sein, lediglich der gemeinsame Vorteil begründe soziale Unterschiede. Es sei der Zweck des Staates, diese unverjährbaren natürlichen Menschenrechte auf Freiheit, Eigen, Sicherheit und Widerstand gegen Unterdrückung zu erhalten. Quelle der Souveränität sei die Nation, nur mit ihrem Willen dürfe eine Körperschaft oder ein Individuum eine Gewalt ausüben. Mit dem kommunistischen Manifest von Marx und Engels (1848) betreten diese Ideen den Boden der Internationale. Ein Menschenbild wird hingestellt, das bestimmt ist, eine neue Zeit einzuleiten. Man kann dieses Manifest daher auch als Schlußpunkt des Zeitalters des Individualismus bezeichnen.

2. Teil

Das Menschenbild im Zeitalter des Kollektivismus

Einige Vorbemerkungen mögen die neue Lage beleuchten. Es handelt sich nicht um ein plötzliches Verschwinden des idealistischen Menschenbildes, sondern um ein allmähliches Zurückdrängen und um das allmähliche Aufkommen eines neuen Menschenbildes im Zeichen der Massen. Diese Entwicklung ist nicht einfach das Ergebnis des bekannten Pendelgesetzes der Geschichte, sondern eine Reihe von Faktoren wirkten zusammen, um die neue Lage für die Völker und die menschliche Gesellschaft zu schaffen. Es sind dies in erster Linie die technische Revolution, die von England ihren Ausgang nahm und durch den Bund zwischen Technik, Handel und Kapital das Zeitalter des Kapitalismus einleitete. Sodann die materialistisch gedeutete Deszendenztheorie in den Naturwissenschaften, durch die der Mensch nicht mehr als Ebenbild Gottes, sondern als oberstes Entwicklungsglied der Säugetiere dargestellt wurde. Es treten hinzu die Schaffung einer öffentlichen Meinung durch die Weltpresse und ihre Agenturen, Überbrückung von Raum und Zeit durch die modernen Verkehrsmittel, die Nachrichtenübermittlung durch das Radio und die Bewirtschaftung der Gefühle durch Kino und Fernsehen, die Schaffung eines internationalen Einheitstyps des Menschen durch Bildung, Sport, Mode, Hygiene, soziales Wesen und nicht zuletzt die Weltkatastrophe, die 1914 eingeleitet wurde und nach zwei akuten Phasen mit den Zwischenphasen bereits über 40 Jahre währt.

Trotz des starken Hervortretens eines einheitlichen Menschentyps ringen zahlreiche andere Bestrebungen um Selbstbehauptung und Weltgeltung, so daß das Gesamtbild der neuesten Zeit durchaus uneinheitlich und schwer überschaubar ist. Es verhält sich also so, daß neben der immer stärkeren Herausformung eines kollektivistischen Menschenbildes auch andere Richtungen in den verschiedenen Ländern und Erdteilen sich durchzusetzen bemühen. Dies gilt vor allem für das weite Feld der Philosophie.

Hier gilt es in erster Linie eines Mannes zu gedenken, der einen neuen Höhepunkt der antihumanistischen Linie in der christlichen Theologie bedeutet, des großen Dänen Sören Kierkegaard (gest. 1855). Mit ihm steht der scharfsinnige Enthüller des rein Humanen vor uns. Nach ihm ist die Spannung der Gegensätze zwischen Welt und Gott, Wirklichkeit und Ideal, Augenblick und Lebenstotalität, Zeit und Ewigkeit, Glauben und Wissen unversöhnlich. Der Sinn des Seins besteht im inneren Leben, in der Subjektivität der Wahrheit und der Ethik. Ein Leben als Glied einer Herde, besonders der Kirche, verderbe und entgeistige den Menschen. So lehnt Kierkegaard schärfstens das offizielle Christentum ab und verlangt vom Menschen, ganz existentiell zu denken und im Absoluten zu leben. Durch diese völlige Trennung des Humanen vom Theologischen verliert er seinen Halt, so daß ihm nur der Sprung der Verzweiflung in den Abgrund Gottes übrigbleibt. Das Grundgefühl des so geschauten Menschen ist die Angst, die er — die Psychoanalyse Freuds vorwegnehmend — mit der Sinnlichkeit verbunden sieht. Es ist in der Geistesgeschichte ein einzigartiger Fall, daß sich auf ein und denselben Denker zwei gänzlich verschiedene Richtungen berufen: die radikale antichristliche Philosophie und die radikale antihumanistische und philosophiefeindliche Theologie. So sind die Existentialphilosophie und die Dialektische Theologie ohne Kierkegaard nicht denkbar. Auf alle Fälle hat er die ungeheuere geistige Krise der Zeit in schärfster Form herausgestellt.

Es sei kurz hingewiesen, wie die Theologie der Krise mit Karl Barth, Friedrich Gogarten, Eduard Thurneysen u. a. jede Verbindung mit den weltlichen Wissenschaften einschließlich der Philosophie gelöst hat. Das Christentum ist nach ihr nicht mehr die Erfüllung der Geschichte, sondern der große Bruch, einer natürlichen Erklärung völlig unzugänglich. Die ungeheueren Katastrophen haben den Glauben an die Humanität und an den Kulturfortschritt in weitesten Kreisen zerstört. Dieser Zeit scheint nur eine Theologie des Gerichtes über die Welt und die Erlösung durch das Kreuz gerecht. Sie läßt nur Gnade und Offenbarung gelten, während alles übrige, die menschliche Vernunft, der sittliche Wille, der Staat, die Wirtschaft, die Kultur, unter dem Gesetz der Sünde stehen. Es ist merkwürdig, daß sich diese Theologie der Durchbrüche in einer eigenartigen formalen Analogie zur modernen Physik und dem physikalischen Weltbild befindet.

Die zweite von Kierkegaard herkommende Linie ist die Existentialphilosophie, in der jede Denkform als von einer Daseinsform des Menschen abhängig gedacht wird. Das Ziel des Philosophierens ist nicht das Erkennen des Dinglichen im Bereiche abstrakter Begriffe, sondern die Frage nach dem Dasein des Fragenden. Diese Philosophie stellt einen völligen Bruch mit dem philosophischen Idealismus des 19. Jahrhunderts, aber auch mit allen naturwissenschaftlich begründeten Philosophemen der Zeit dar. Hauptvertreter im deutschen Bereich sind Scheler, Jaspers und Heidegger, im französischen Marcel, der die christliche Form, und Sartre, der die atheistische Form vertrat. Doch ist mit diesen Hinweisen der allgemeinen Entwicklung bereits vorgegriffen.

Wesentlich für die Ausbildung des kollektivistischen Menschenbildes ist der Materialismus des 19. und 20. Jahrhunderts. Er wurde von der negativen Theologie eines David Friedrich Strauß und eines Ludwig Feuerbach vorgebildet, fand in Vogt, Büchner, Moleschott und Stirner radikale Vertreter, um durch Karl Marx und Lenin im dialektischen und historischen Materialismus der Glaube von Millionen auf der ganzen Erde zu werden und an die Stelle der Religion zu treten. Während der dialektische Materialismus durch die Einführung der Hegelschen Dialektik über den früheren Materialismus hinausführt, stellt der historische Materialismus die Anwendung der Dialektik auf die Gesellschaft dar, die er in folgenden Stufen sich entwickeln läßt: Urgemeinschaft, Sklaverei, Feudalherrschaft, Kapitalismus, Sozialismus, Kommunismus.

Parallel zum Materialismus läuft seit der Mitte des 19. Jahrhunderts der Positivismus, der zu einer gänzlichen Umbildung der Naturwissenschaften und der Philosophie führte. Seine Grundprinzipien sind: sinnliche Erfahrung, das Einzelding, der Mechanismus, der Monismus, der Dynamismus, die alle zusammen in der Welt der höchsten Werte zum Nihilismus führen. Von August Comte ausgehend, fand er in Deutschland in Ernst Haeckel (besonders in seinem Modebuch „Die Welträtsel") in der Naturwissenschaft, in Wundt in der Psychologie und in Nietzsche in der Lebensphilosophie Hauptvertreter. Im Anschluß an Nietzsche müßten noch Klages, Spengler, Freud und Adler, dann die Neupositivisten Mach, Vaihinger und Avenarius sowie der Wiener Kreis mit Schlick und Wittgenstein genannt werden. Aus dem englischen Bereiche kommen der moderne Empirismus, Neurealismus und Neupositivismus, aus dem amerikanischen der Pragmatismus eines James und Dewey in Betracht.

Für die Massen waren entscheidend Haeckel und Nietzsche, wenngleich unter verschiedenem Aspekt. Sieht Haeckel im Menschen das Endprodukt einer natürlichen Entwicklung, so ist bei Nietzsche die Entwicklung nur der Umweg der Natur, um zu einzelnen höchststehenden Individuen zu kommen. Wie weit entfernen sich trotz wesentlicher Unterschiede beide Auffassungen vom humanistischen Bild des Menschen!

Schluß

Nach Max Scheler, „Die Stellung des Menschen im Kosmos", einer Geschichte der Selbstauffassung des Menschen, gibt es fünf Hauptformen vom Denken über den Menschen: die jüdisch-christliche (der Mensch Ebenbild und Kind Gottes), die der klassischen Antike (die voll erblühte Menschlichkeit), die Auffassung Darwin-Haeckels (der Mensch das Endglied der Entwicklung), die Auffassung von Denkern wie Theodor Lessing, Klages, Freud, Spengler, die den Menschen als Sackgasse der tierischen Entwicklung betrachten, als ein auf Kosten seiner Vitalität zum Gehirnwesen entartetes Tier, und die Auffassung von Dietrich Heinrich Kerler und Nicolai Hartmann. Der erstere entwickelt eine impersonalistische Ethik und vertritt einen atheistischen Okkasionalismus. Der letztere legt eine materielle Wertethik dar, die den Sinn und Inhalt des Guten zu ermitteln und im Leben zur Erscheinung zu bringen sucht. Er leugnet die

Existenz Gottes und einer teleologisch zu deutenden Einrichtung der Natur, um den Menschen in seinem Denken und Handeln als völlig frei sich bestimmendes Wesen begreifen zu können. Scheler selbst hatte die Absicht, eine auf einer allgemeinen Trieblehre sich aufbauende philosophische Anthropologie großen Stils zu schreiben, kam aber nicht mehr dazu. Außerhalb dieser wissenschaftlichen Aspekte könnte noch die Anthroposophie Rudolf Steiners erwähnt werden, eine Abart der Theosophie als Verbindung ältester mystisch-magischer Vorstellungen mit christlichen und modernen Ideen.

Es ist schmerzlich, feststellen zu müssen: Unsere Generation, die in eine Zeitenwende hineingeboren ist, besitzt kein Normbild des Menschen und wird voraussichtlich lange kein solches besitzen. Ein Blick auf die so verschiedenen, einander teilweise widersprechenden Lösungsversuche des Menschheitsproblems könnte einen Beobachter entmutigen, ermüden und anekeln. Doch würde eine solche Folgerung dem komplizierten Sachverhalt nicht gerecht.

Es ergibt sich zunächst, daß sich die Geister scheiden an der Verwurzelung des Menschenbildes in der Transzendenz oder Immanenz, doch ist es nicht so, daß das Menschenbild der Transzendenz nichts vom Menschenbild der Immanenz lernen könnte und umgekehrt. Tatsächlich findet im Leben eine so völlige Trennung, wie sie an sich eine intellektuelle Sauberkeit erheischte, nicht statt, da die Entscheidungen nicht von wandelnden Intellekten, sondern von lebenden Menschen gefällt werden. Es wird sich weiter herausstellen, daß es auch, nicht zuletzt auf dem Gebiete der Ethik, gemeinsame Interessen gibt. Ferner gilt es für die Vertreter beider Lager, die Auseinandersetzung mit stets neu auftauchenden Problemen des individuellen und gesellschaftlichen Lebens zu wagen. Der lebendige Kontakt der verschiedenen Menschen und der verschiedenen Systeme untereinander ist daher sehr zu empfehlen.

Es gibt einige Überlegungen, die auch die innere Einstellung zu einem fruchtbaren Gedankenaustausch erleichtern. Da ist in erster Linie der Fragmentcharakter der meisten Systeme hervorzuheben. Sie gehen von einer bestimmten Annahme aus und sind in ihrer Gesamterscheinung meist logische Ableitungen ihres Fundaments. Innerhalb der Koordinatensysteme oder Denkgehäuse bewegen sich ihre Begründer mit ziemlicher Sicherheit und erwecken den Eindruck der Überzeugung und Gewißheit. Zur Diskussion steht allerdings stets der Ausgangspunkt. Was wäre es mit dem Versuch, nicht etwa in Eklektizismus zu machen, sondern diese Ausgangspunkte zu ordnen und sie in ihre höhere Einheit einzureihen? Die verschiedenen Aspekte des Menschenbildes enthalten nie völlig Unrichtiges, und auch die Akzente verraten echte Anliegen.

Es darf hier auf ein bekanntes Beispiel in der Geistesgeschichte hingewiesen werden, auf die geistige Auseinandersetzung des jungen Christentums mit der griechisch-lateinischen Philosophie. Klemens von Alexandrien entwickelte dabei den berühmten Gedanken von der Einheit des Wahren in der Welt. Ein Nikolaus Cusanus hat diesen Gedanken am Ausgang des Mittelalters wieder aufgegriffen. Die Wissenschaft mit ihren so vielfachen Disziplinen und mit ihren vornehmsten Betriebsstätten, den Universitäten

und Hochschulen, ist tatsächlich eine Einheit. Es gibt einen Welthumanismus, dem eigentlich jeder akademische Bürger verpflichtet ist. Große Aufgaben stehen bevor, teilweise hat man schon tastende Versuche gemacht. Es sei erinnert an die Abfassung einwandfreier Geschichtslehrbücher, an die Bemühungen um die zutreffende Auffassung und das Verständnis der Weltreligionen und der christlichen Konfessionen untereinander, um neue Bemühungen in der Erziehungswissenschaft usw. Anstelle früherer Eigenbrötelei sollte die Idee des wissenschaftlichen Arbeiters am gemeinsamen Werk des Erkenntnisfortschrittes treten. Der mit zunehmender Geschwindigkeit verlaufende Vereinheitlichungsprozeß der Erdteile läßt auch den intellektuellen Separatismus immer deutlicher als das erkennen, was er tatsächlich ist, eine Verirrung.

Als nächste Folgerung muß die Einheit des Guten auf den Plan treten. Die Linderung der materiellen Nöte und die Abhilfe in den geistigen und seelischen Bedrängnissen, der Aufruf zur Soforthilfe und die Hingabe an die großen sozialen Aufgaben besonders vernachlässigten und rückständigen Ländern und Völkern gegenüber sollten ein gemeinsames Anliegen aller Guten sein. Kirchen, Institutionen und Einzelpersonen müssen eine gemeinsame Front ohne Unterschied der Nation und Rasse, der Religion und der politischen Stellung bilden. Alle älteren Einrichtungen, wie zum Beispiel das Genfer Rote Kreuz, müssen mit den neuesten Einrichtungen der internationalen Weltorganisationen zusammenarbeiten. Die Devise der Französischen Revolution: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit soll wieder ihren ursprünglichen christlichen Sinn erhalten. Gemeinsame Stellungnahme gegen alles Unrecht und die Vergewaltigung von Völkern, der einzelnen Menschengruppen gegen Krieg und Imperialismus ist dringend geboten. Recht muß Recht, Unrecht muß Unrecht genannt werden, wo immer es auftritt, wer immer dafür haftbar ist. Die Exzesse eines übersteigerten Nationalismus und der Tendenzen des Imperialismus müssen aufgezeigt und in die Schranken gewiesen werden.

Nach Vollendung eines neuen Menschenbildes muß die Einheit des Menschen dazutreten. In einer Zeit, die den Menschen so vielfältig überbeansprucht, dürfen die Ausbildung des Menschenleibes in Spiel und Sport, die Entspannung in Freizeitgestaltung und Neigungsfächern, die Pflege und Wertschätzung der Künste in ihrer nationalen Tönung nicht vergessen werden. Da das Äußere eine Abspiegelung des Inneren ist, muß die harmonische Pflege eines gehobenen Menschentums aller Schichten und Kreise der Völker, nicht nur einzelner privilegierter Stände gefordert werden. Es ist nicht überflüssig, den Wiederaufbau guter gesellschaftlicher Formen im täglichen Leben, im Geschäfts- und Berufsleben wie im individuellen Leben des einzelnen zu fordern. Eine große Mission haben die Künste zu erfüllen. Die Werke der großen Meister des Wortes und der Töne, der Baukünstler, Plastiker und Maler sind gemeinsamer Besitz aller Völker der Erde. Von diesem geistigen Convivium sollte niemand ausgeschlossen sein, er schlösse sich denn selber aus. Aber allen Völkern, nicht zuletzt den farbigen, muß der Zugang zu diesem Convivium durch Volksbildung ermöglicht werden. Bei der Realisierung dieser Wünsche gilt es, Fehler zu vermeiden. Verfehlt wäre eine voreilige Harmonisierung, denn zu

gewaltige Dissonanzen beherrschen das Welttheater. Verfehlt wäre es, die gewaltige Erscheinung einer allgemeinen Gärung und Umwälzung auf der Erde wie die mit Explosivstoffen geladenen Systeme der Philosophie zu übersehen. Verfehlt wären auch der grundsätzliche Pessimismus und der Nihilismus als der Weisheit letzter Schluß.

Es gibt nächste Ziele, nahe Ziele und Fernziele. Zu den ersteren gehören das ehrliche Einanderkennenlernen, die geistige Aussprache und der persönliche Kontakt; denn über allen Systemen und Ideologien steht der Mensch. Die Gegenwart kennt keine universale Aussage über sich selbst. Ihr Genius kann nicht, wie es in glücklicheren Epochen der Fall war, die Saiten der goldenen Harfe unserer Erde rühren oder gar in alle Manuale und Pedale der Weltenorgel greifen. Doch ist es erlaubt, die Umwälzungen als Reifungsvorgänge unter Schmerzen aufzufassen und an das eingangs erwähnte Schöpfungsbild Michelangelos zu denken, in dem sich der erste Mensch allmählich aufrichtet oder, wie wir es gedeutet haben, auf einer höheren Stufe der Entwicklung zu sich erwacht. So ist das Menschenbild der Gegenwart zwar unscharf und verhärmt, aber aus seinem Auge blitzt das Feuer der Hoffnung.

Marias wahre Jungfrau- und Mutterschaft in der Geburt

Ihr Wesen vom Standpunkt der Biologie

Von em. o. Univ.-Prof. Dr. Albert Mitterer, Wien

Nach dem Vaticanum „kann die Vernunft, vom Glauben erleuchtet, wenn sie eifrig, fromm und nüchtern forscht, ein gewisses und, so Gott es gibt, religiös sehr fruchtbares Verständnis der Glaubensgeheimnisse gewinnen. Sie kann es einerseits aus deren Analogie mit dem, was sie natürlicherweise erkennt, anderseits aus dem Zusammenhang der Geheimnisse untereinander" (Vat. Sess. 3, cap. 4. Denz. 1796). Die Jungfrauschaft und die Mutterschaft der allerseligsten Jungfrau sind zwei mariologische Geheimnisse, die einerseits miteinander, anderseits mit biologischen Erkenntnissen auf das engste zusammenhängen. Außerdem stehen sie in nächster Verbindung mit den christologischen Dogmen der Menschwerdung und der wahren Geburt unseres Herrn Jesus Christus. Auf diese Weise ist die Gelegenheit, aus diesen Beziehungen theologische Einsichten zu gewinnen, wie kaum sonstwo gegeben. Wir wollen uns daher fragen, wie wir aus solchen Zusammenhängen ein besseres Verständnis dieser Geheimnisse gewinnen können.

Unser Problem ist folgendes: Nach dem hl. Thomas war die Geburt Christi aus der Jungfrau-Mutter durch vier Privilegien ausgezeichnet: diese Geburt erfolgte ohne Tätigkeit, Öffnung, Verletzung und Schmerzen der mütterlichen Organe. Sie war also vor allem nicht eine Tätigkeit der gebärenden Mutter, sondern eine solche des durch eigenen Antrieb aus dem Leib der Mutter austretenden Sohnes. Dabei ging das Kind aus dem

Mutterleib nicht durch die geöffneten Geburtswege, sondern durch dessen verschlossene Wände, gleichsam wie durch verschlossene Türen, hervor. Dieses „Austreten" hatte daher weder Verletzungen noch Schmerzen zur Folge.

Nach der heutigen und der alten Biologie jedoch ist jede normale Geburt eine Tätigkeit der Mutter, die sich gebärend der Mühe unterzieht, das Kind aus dem Mutterleib ans Licht der Welt zu bringen, und zwar durch die geöffneten natürlichen Geburtswege und unter gewissen Verletzungen und Schmerzen. Jene vier übernatürlichen Privilegien sind also diesen natürlichen Vorgängen entgegengesetzt, so daß eine wahre Jungfrauschaft und Mutterschaft in der Geburt davon wesentlich betroffen erscheint. Es wäre, biologisch gesehen, keine wahre Geburt, sondern eine Scheingeburt. Dadurch würde auch die wahre Jungfrauschaft und Mutterschaft in der Geburt gefährdet.

I. Die wahre Jungfrauschaft in der Geburt

Nach dem hl. Thomas gehören jene vier Geburtsvorrechte zur wahren Jungfrauschaft in der Geburt und scheinen so das Wesen der Jungfrauschaft in der Geburt auszumachen. Vom Standpunkt der Biologie jedoch gehörten jene Privilegien nicht zum Wesen der Jungfrauschaft in der Geburt.

Das scheint durch die folgenden Argumente erweisbar. Erstens: Wenn diese vier Geburtsvorrechte fehlen könnten, ohne daß deshalb die wahre Jungfrauschaft in der Geburt fehlte, dann könnten sie nicht das Wesen der Jungfrauschaft in der Geburt ausmachen. Setzen wir also den Fall (dato, non concesso), daß diese vier Privilegien fehlten und daß Maria wie andere Mütter gebar, was dann? Dann wäre die seligste Jungfrau trotzdem wahre Jungfrau in der Geburt. Also scheint die wahre Jungfrauschaft in der Geburt nicht zu fordern, daß die Geburt inaktiv, öffnungs-, verletzungs- und schmerzlos vor sich gehe, sondern nur, daß die gebärende Frau eine Jungfrau sei, das heißt, daß ihr Leib vom Manne und ihr Ei vom männlichen Spermium unberührt war.

Zweitens: Wenn die vier Geburtsvorrechte ohne wahre Jungfrauschaft in der Geburt bestehen könnten, dann wären sie nicht das Wesen der wahren Jungfrauschaft in der Geburt. Nun könnte Gott auf wunderbare Weise einer anderen Mutter diese vier Privilegien (Geburtsvorrechte) gewähren, so daß sie inaktiv, öffnungs-, verletzungs- und schmerzlos ein Kind zur Welt brächte. Trotzdem wäre dieses Weib nicht Jungfrau in der Geburt. Denn ihr Körper wäre vom Manne und ihr Ei vom männlichen Spermium nicht unberührt. Also sind diese Geburtsvorrechte nicht das Wesen der wahren Jungfrauschaft in der Geburt. So liefert die Biologie als Hilfswissenschaft ein besseres Verständnis des Wesens der übernatürlichen Jungfrauschaft in der Geburt.

II. Die wahre Mutterschaft in der Geburt

Nicht bloß die wahre Jungfrauschaft in der Geburt, sondern auch die wahre Mutterschaft in der Geburt ist Dogma. Die vier Geburtsvorrechte

aber scheinen der wahren Mutterschaft Marias viel mehr zu schaden als ihrer wahren Jungfrauschaft zu nützen. Die Mutterschaft ist psychologisch (z. B. als Mutterliebe zum Kind) und biologisch; mit anderen Worten: seelische Mütterlichkeit und leibliche Mutterschaft. Die biologische Mutterschaft können wir einteilen in Stamm- und in Treumutterschaft; mit anderen Worten: in zeugende und betreuende Mutterschaft. Die Stammutterschaft (maternitas progenitiva) besteht darin, daß das Kind aus einem Ei der Mutter durch innere Entwicklung wird (Ontogenese = individuelle Entwicklungsgeschichte). Die Treumutterschaft (maternitas procurativa) besteht darin, daß die Mutter dem Ei alle Bedingungen bietet, die für den vollen Ablauf dieser Entwicklung unentbehrlich sind.

Diese Treumutterschaft läßt sich einteilen in eine solche vor, in und nach der Geburt. Vor der Geburt empfängt die Mutter das Ei im Mutterleib, trägt es durch neun Monate bis zur Geburtsreife aus und bietet ihm dabei Wohnraum, Wärme, Nahrung und Schutz. In der Geburt besorgt die gebärende Mutter durch eigene Tätigkeit, durch Öffnung der natürlichen Geburtswege und unter den normalen Verletzungen und Schmerzen die Geburt des Kindes. Nach der Geburt scheidet die Mutter das Kind endgültig von ihrem Mutterleib, indem sie die Nabelschnur durchtrennt, Mutterkuchen oder Nachgeburt entfernt, das Kind wäscht, stillt, wickelt, legt usw. Es ist hier gleichgültig, ob sie das alles allein (per se) oder mit Hilfe anderer (per alias) tut.

Wer die genannten vier Geburtsvorrechte bejaht, verneint die mütterliche Betreuung in der Geburt, also einen Teil der wahren Mutterschaft. Es würde dabei zwar nicht die Stammutterschaft geleugnet — Maria bliebe nach wie vor Gotteszeugerin (Dei genitrix). Es fiele auch nicht die ganze Treumutterschaft aus, wohl aber die Treumutterschaft in der Geburt und damit alle jene Tätigkeiten und Erleidungen, durch welche sie Gebärerin (puerpera), ja Gottesgebärerin (Deipara) ist. So scheint also die Aufrechterhaltung der vier Geburtsvorrechte eine gewisse Verneinung der Mutterschaft in der Geburt zu sein. Wir Theologen werden irgendwie dafür sorgen müssen, daß die wahre Mutterschaft in der Geburt unangetastet bleibt. Auf jeden Fall beleuchtet die Biologie das Wesen der leiblichen Mutterschaft und kommt damit jenen theologischen Bemühungen zuhilfe.

III. Zweieinigkeit von Jungfrauschaft und Mutterschaft in der Geburt

Beides, Jungfrauschaft und Mutterschaft Marias, ist nun aufs engste verbunden. Maria ist Jungfrau und Mutter zugleich. Sie ist beides auf dreifache Weise: Mutter und Jungfrau vor der Geburt, in der Geburt und nach der Geburt. Es ist ein dreifaches Wunder. Denn es ist nur wunderbarerweise möglich, natürlicherweise aber unmöglich, daß eine Jungfrau (also eine genital oder wenigstens seminal unberührte Frau) ein Kind empfängt. Ebenso ist es ein Wunder, daß sie ein Kind zur Welt bringt, und ebenso, daß sie ein Kind stillt. Es ist mit anderen Worten je ein Wunder, daß sie auf dreifache Weise (vor, in und nach der Geburt) leibliche Mutter ist.

So vermag die heutige Biologie die geheimnisvolle Zweieinigkeit von leiblicher Mutter- und Jungfrauschaft zu klären, speziell die Zweieinigkeit von Jungfrau und Mutter in der Geburt. Nicht in den vier Geburtsvorrechten scheint also das Wesen der Jungfrauschaft in der Geburt zu liegen, sondern in der Zweieinigkeit von gebärender Mutter und unberührter Jungfrau. Diese Zweieinigkeit ist das Wesen dieses Wunders und sie hat, um Wunder zu sein, die vier Geburtsvorrechte nicht nötig. Maria ist Jungfrau in der Empfängnis (keine Jungfrau kann natürlicherweise ein Kind im Mutterschoß empfangen); sie ist Jungfrau beim Stillen des Kindes (keine Jungfrau kann natürlicherweise stillen) und sie ist auch Jungfrau in der Geburt (keine Jungfrau kann natürlicherweise gebären). Im Gegenteil, jene Geburtsvorrechte scheinen diese Zweieinigkeit eher zu gefährden, weil sie die wahre Mutterschaft in der Geburt in Frage stellen.

IV. Die wahre Geburt unseres Herrn Jesus Christus

Die Zweieinigkeit von wahrer Jungfrauschaft und Mutterschaft in der Geburt ist nicht nur ein mariologisches, sondern im gleichen Grade ein christologisches Geheimnis. Es ist christologisches Dogma, daß unser Herr „vom Hl. Geist empfangen, aus Maria der Jungfrau geboren ist und unter Pontius Pilatus gelitten hat." „Er ist Fleisch geworden vom Hl. Geist aus Maria der Jungfrau und ist Mensch geworden" (Glaubensbekenntnis).

Geburt (nativitas) hat nach dem hl. Thomas einen doppelten Sinn: einerseits ist es die Geburt oder, was hier dasselbe ist, die Empfängnis (conceptio) im Mutterleib, anderseits das Hervorgehen aus dem Mutterleib, also der Geburtsakt. Der volle Sinn ist also, daß Christus von Maria gezeugt und geboren ist. Wenn man die vier Geburtsvorrechte bejaht, verneint man damit zwar nicht, daß der Herr von Maria gezeugt (genitus), empfangen, Fleisch geworden ist, wohl aber wird fraglich, ob er auch von ihr geboren (partus) wurde. Maria wäre dann Gotteszeugerin (Dei genitrix), aber nicht Gottesgebärerin (Deipara). Es wäre eine scheinbare Geburt. Wenn daher zuständige Theologen sich darum bemühen, daß das Wesen der wahren Geburt Christi voll gewahrt bleibe, so werden sie sich in die Notwendigkeit versetzt sehen, auch die Biologie von heute zu hören, um den biologischen Einwänden gegen diese Geburtsvorrechte antworten und so Schwierigkeiten lösen und Gegensätze versöhnen zu können. Im übrigen verweise ich auf mein Buch „Dogma und Biologie der Hl. Familie" (WW 5), Wien (Herder) 1952. Ich kann unmöglich hier alles wiederholen, was dort ausführlich gesagt, begründet und belegt ist.

V. Zu Oskar Grabers Aufsatz „Maria virgo in partu"

(Theol.-prakt. Quartalschrift 1959, S. 306—312) sei folgendes bemerkt: Ich stehe nach wie vor auf dem Standpunkt, den ich in meinem Buch „Dogma und Biologie" (=WW 5, 127/28) vertrat: „Was nun die Tatsächlichkeit dieser vier Vorrechte betrifft, so hängt ihr Erweis von den theologischen Argumenten ab, die man dafür erbringen kann. Ich muß das

den Exegeten, Dogmenhistorikern und Dogmatikern überlassen, mit denen ich im Glauben an geoffenbarte oder offenbarungswissenschaftlich erwiesene Wahrheiten eins bin. Ich will nur Anregungen vermitteln, die sich aus den Ausführungen zu ergeben scheinen." Ich begrüße daher jede Stellungnahme, auch wenn sie von so konservativen Dogmatikern wie O. Graber bezogen wird. In diesem Falle ist sie mir um so wertvoller, als er meine Anregungen positiv würdigt.

Erstens: Er nimmt vor allem den Wandel der Biologie zur Kenntnis (a. a. O. 307), den ich aufgezeigt habe. „Über die Frage, worin Jungfräulichkeit und Mutterschaft, von der Biologie her gesehen, bestehen, ist eine Meinungsverschiedenheit natürlich nicht möglich, und Mitterers diesbezügliche Ausführungen sollen unbestritten bleiben."

Zweitens: Was nun die vier Geburtsprivilegien betrifft, so scheidet Graber wie auch ich und andere innerhalb der vier Geburtsprivilegien das erste Privilegienpaar (Inaktivität und Öffnungslosigkeit) vom zweiten (Verletzungslosigkeit und Schmerzlosigkeit). Mit Recht. Denn sie verhalten sich wie das Hauptsächliche (principale) zum Zusätzlichen (accessorium). Maria hätte dann ihr Kind wahrhaft geboren (weil auf den natürlichen Geburtswegen und aktiv zur Welt gebracht), aber sie hätte es schmerzlos und verletzungslos, vor allem ohne Verletzung des Hymens, geboren. M. Premm (Kath. Glaubenskunde II, 574/75) stellt seine und meine Meinung kürzer als Graber dar: „Jesu Geburt war eine wahre menschliche Geburt, entsprechend der wahren Mutterschaft Mariens. Christus hat nicht etwa sozusagen aus eigener Kraft den Mutterschoß verlassen, sondern das Gebären Mariens war vielmehr eine Tat echter Mutterschaft. Maria war mit ihren natürlichen Kräften ähnlich wie alle Mütter an der Geburt Jesu aktiv beteiligt. Auch erfolgte der Hervorgang des göttlichen Kindes nicht anders als in der von der Natur bestimmten Art und Richtung."

Drittens: Damit beginnen die Meinungsverschiedenheiten. Graber wie Premm (ebd.) sehen das Spezifische der Jungfrauschaft in der Geburt in der Unverletztheit der mütterlichen Organe, besonders des Hymens. So Premm (II, 574): „Der Unterschied lag wohl nur (von mir gesperrt) darin, daß dabei das mütterliche Hymen nicht verletzt wurde, und eben darin besteht Marias Jungfrauschaft in der Geburt."

Viertens: Aber selbst hier machen mir beide Zugeständnisse. So Premm (ebd.): „Man kann wohl A. Mitterer (Dogma und Biologie 110) recht geben, wenn er sagt, daß zum Begriff Jungfräulichkeit die Nichtverletzung des Hymens durch den Geburtsakt an sich nicht gehört." So meint auch Graber (a. a. O. 309): „Wenn trotzdem auffälligerweise die Gebärende immer wieder als ‚Jungfrau' bezeichnet wird, so soll das offenbar über das bereits Gesagte hinausgehen, ist also eine zweite Wahrheit, also wohl nur (von mir gesperrt) die, daß die körperlichen Merkmale, die ein geschlechtlich unberührtes Mädchen normalerweise als Jungfrau kennzeichnen, bei Maria erhalten blieben." Beide drücken sich sehr zurückhaltend aus, wie die beiden „wohl nur" bezeugen. Mit Recht. Denn es erhebt sich die Frage, wie eingangs gezeigt wurde, ob das zum aktiven

Gebären jeder Mutter bei Maria Hinzukommende nicht eben das ist, daß es eine Jungfrau (also eine seminal und genital unberührte Frau) ist, die gebiert.

Fünftens: Graber wird Premm beipflichten, wenn dieser sagt (II, 575): „Treffend ist auch seine (Mitterers) Feststellung (WW 5, 125): „Die Entscheidung, ob bei der Geburt Christi das Hymen nicht verletzt wurde, ist der Dogmenwissenschaft zu überlassen." Ich möchte allerdings den Exegeten und Patristikern die Zuständigkeit nicht absprechen (WW 5, 127/28).

Sechstens: Premm fährt fort: „Was sagt uns nun diese? Unseres Erachtens zwingen uns die von uns (350 ff.) angeführten Texte aus dem kirchlichen Lehramt und der kirchlichen Überlieferung zur Annahme, daß durch Jesu Geburt das Zeichen der Jungfräulichkeit seiner Mutter tatsächlich nicht verletzt wurde."

VI. Schluß

Mir scheint, es sind vor allem zwei Fragen, in deren Beantwortung unsere Meinungen auseinandergehen. Einerseits ist es die Tatsachenfrage, ob nämlich das Hymen und überhaupt die mütterlichen Organe bei der Geburt unverletzt blieben. Die Tradition, die dafür spricht, ist quantitativ, was Zahl und Gewicht der Zeugen betrifft, sehr groß. Und die Vertreter dieser Hymentheorie weisen mit Nachdruck darauf hin. Allein, ist sie „zwingend"? Die Quantität der Tradition kann nicht die Qualität ersetzen. Diese hängt davon ab, wieweit der Inhalt der Tradition Offenbarungsgut ist und wieweit ungeoffenbarte Deutung des Offenbarungsgutes, die vom jeweiligen Weltbild abhängig ist. Es wäre nicht das erstemal, daß infolge wissenschaftlicher Erkenntnisse eine universale und konstante Tradition zweiter Art verlassen werden mußte. Man denke zum Beispiel an die Unbeweglichkeit der Erde, an die anthropologische und geographische Allgemeinheit der Sintflut; an das Alter des Menschengeschlechtes, an die literarische Art gewisser „historischer" Bücher der Bibel — Traditionen, die zunächst Gegenstand heftiger Auseinandersetzungen wurden und schließlich aufgegeben werden mußten. Die heutige Biologie denkt über das Hymen anders als die damalige.

Anderseits ist es die Wesensfrage, ob nämlich in der Unverletztheit des Hymens bei der Geburt des Kindes das Wesen der Jungfrauschaft in der Geburt zu erblicken sei. Die heutige Biologie scheint auch hier zu gegenteiligen Ergebnissen zu kommen. Siehe oben I und II! Ob nicht die zuständigen Theologen gut täten, auch diese Frage, einstweilen wenigstens, offenzulassen? Ihr „wohl nur" scheint diesen Sinn zu haben.

Auf alle Fälle bliebe Maria nach wie vor Jungfrau und Mutter in der Geburt, und das Wesen dieser Jungfrauschaft und Mutterschaft wäre eben das, daß es eine Jungfrau war, die den Herrn gebar. Keine Verletzungslosigkeit bei der Geburt könnte, so scheint mir, dieses Wesen ersetzen.

Das zwangsneurotische Beichtkind

Von Dr. Gottfried Griesl, Innsbruck

Ein Gebiet, auf dem Seelsorge und Seelenlehre besonders auf Zusammenarbeit angewiesen sind, stellt das Heer der seelischen Zwangserscheinungen dar. Die Medizin spricht von Anankasmen oder zwangsneurotischen Fehlhaltungen. Wir Theologen bevorzugen mehr den engeren Ausdruck Skrupelhaftigkeit. Leute, die unter solchen Zuständen leiden, wollen mit dem Nervenarzt nichts zu tun haben. Sie haben seltener das Gefühl, krank zu sein, sondern leiden mehr an Gewissensnöten. Daher kommen sie lieber zu uns in den Beichtstuhl. Die Franzosen nennen daher die Krankheit „la maladie catholique" (obwohl natürlich unter Protestanten das Übel genauso verbreitet ist; nur fehlt ihnen der Beichtstuhl als „Heils"mittel).

Häufig haben gerade Zwangserscheinungen einen religiösen Hintergrund. Ein schwerer Zwangsneurotiker erklärte mir: „Ich kann mir nicht vorstellen, daß meine Krankheit einen anderen als einen religiösen Grund haben kann." Vielleicht hat er nicht ganz unrecht. Jedenfalls sind wir Priester meist die ersten und oft die einzigen, denen dieses Leiden in der Seelsorge begegnet, und wir müssen in der Lage sein, es zu erkennen und zu behandeln.

Es fehlt gewiß nicht an praktischen Anweisungen in unseren pastoralen Handbüchern für solche Beichtkinder, und man kann sich gut an sie halten. Nur erwecken die meisten Regeln den Anschein, daß sie ein überliefertes Erfahrungsmaterial weitergeben, ohne ein zusammenfassendes Verständnis vermitteln zu wollen. Eine eigentliche Theorie dieses seelischen Leidens war auch Alfons von Liguori noch nicht möglich gewesen. Der Pastoralpsychologe stellt sich hier die Aufgabe, die wertvollen Erkenntnisse der modernen Tiefenpsychologie zu verarbeiten und nutzbar zu machen.

Skrupelhaftigkeit ist keine Geisteskrankheit. Ausschlaggebend für diese Beurteilung ist die Tatsache, daß sich dem Zwangsneurotiker (und der Skrupulant ist ein solcher) zum Unterschied vom Geisteskranken die fremden Inhalte, Hemmungen und Antriebe bei klarer Einsicht in deren Sinnlosigkeit oder Ich-Fremdheit und wider Willen aufdrängen. Die häufige Angst dieser Menschen, ihre Zwangsneurose könnte in eine Geisteskrankheit übergehen, kann mit vollem Recht tröstend behoben werden. Auf einem Psychotherapeutenkongreß wurde eine diesbezügliche Statistik verlangt. Es konnte aber kein einziger derartiger Verlauf in Erfahrung gebracht werden. In dieser Spalte stand eine Null. (Vgl. Frankl V., Ärztl. Seelsorge, Wien 1952[6], 155).

I. Die wichtigsten Erscheinungsformen seelischen Zwanges

1. Zwangsvorstellungen

Ohne Zusammenhang mit dem sonstigen normalen Denken treten Gedanken und ganze formulierte Sätze mit solcher Energieballung in das Bewußtsein, daß es wie ein Überfall empfunden wird. Gerade in heiligsten

Augenblicken, wie bei der hl. Wandlung, kann ein blasphemischer Satz, eine unreine Vorstellung auftauchen, die den Menschen erschreckt und verwirrt. Er möchte sie auf der Stelle beseitigen. Aber sie legt sich wie Fliegenleim auf das Bewußtsein und macht durch ihre Klebrigkeit alle Bemühungen der Gegenwehr zunichte. Die Inhalte sind meist derart ungereimt oder unmoralisch, daß sich der Betroffene in keiner Weise mit ihnen identisch fühlt. Noch quälender können Handlungsvorstellungen empfunden werden, zum Beispiel sich beim Anblick eines einfahrenden Zuges vor die Maschine zu werfen, sich von der Brüstung eines Aussichtsturmes (oder der Kanzel) stürzen zu müssen; bei der hl. Kommunion die Spezies beißen oder das eigene Kind erwürgen zu müssen. Andere verspüren den Drang, in der Stille des Gottesdienstes plötzlich zu pfeifen oder zu fluchen oder zu beten: „Vater unser, der Du bist in der Hölle!" Es handelt sich hier jedoch nicht um eigentliche Zwangsantriebe (die unsittlichen Handlungen werden ja niemals ausgeführt), sondern um eine Vorstellung, die allerdings mit einem massiven Angstaffekt geladen ist, man könnte die vorgestellte Handlung begehen. Der Größe des ichfremden Affekts entspricht aber eine ebenso starke Abwehr aus dem persönlichen Willensbereich heraus, welche die Realisierung mit Sicherheit verhindert. Man kann jeden Zwangskranken mit dieser Tatsache trösten. „Es ist bis heute kein Fall bekanntgeworden, in dem Zwangsvorstellungen kriminelle Handlungen ausgelöst haben." (Bumke O., Lehrbuch d. Geisteskrankheiten, München 1948[7], 163). Die Kleptomanie und Pyromanie gehören nicht zu den neurotischen Zwangshandlungen, sondern zum zirkulären Formenkreis der echten Psychosen. Sie haben eine ganz andere Erscheinungsform und Ursache.

Die Frage nach der moralischen Zurechnungsfähigkeit dieser „schlechten Gedanken" löst sich hier einfach aus der bewußten Abwehr und Abkehr von den frechen Eindringlingen. Wenn in dem Abwehrkampf der hartnäckige Feind auch seine Stellung behauptet und der gute Wille sich mit einem formalen Protest begnügen muß, so ändert die unbegreifliche Präpotenz der Zwangsvorstellung doch nichts an der Tatsache, daß ich (mein Personkern) mit dem bösen Gedanken grundsätzlich nicht einverstanden und daher für ihn nicht verantwortlich bin.

Schwieriger wird die Frage bei den eigentlichen Skrupeln, die von der Psychiatrie vielfach den „überwertigen Ideen" zugezählt werden. Die differentia specifica von der Gattung Zwangsvorstellung liegt darin, daß der Inhalt des Skrupels durchaus nicht sinnlos sein muß. Die Frage: „Habe ich alle schweren Sünden richtig bereut und gebeichtet, habe ich in eine Versuchung nicht etwa eingewilligt?" muß sich auch der gesunde Pönitent stellen. Was den Skrupel aber zur krankhaften Erscheinung macht, ist das, was er mit den übrigen Zwangsvorstellungen formal gemeinsam hat:

a) Dominanz. Der Skrupel drängt sich dem Bewußtsein mit Gewalt auf und läßt sich weder durch ein Argument widerlegen noch mit Willensanstrengung ausschlagen. Er stammt eben weder aus dem Bereich des Verstandes noch des Willens. Seine Kraft liegt vielmehr in der

b) Affektladung. Wenn sich diese Gefühlsbetontheit auch durch anscheinend recht vernünftige Gewissenserwägungen tarnt, so verrät sie sich doch in dem ausgesprochen „peinlichen" begleitenden Gefühl, dessen Intensität in keinem Verhältnis zur Bedeutung des „scrupulus" der Zwangsidee steht[1]). Wenn wir nach den tieferen Wurzeln dieses Begleitaffektes forschen, so stoßen wir eindeutig auf

c) Angst. Sie läßt sich bei allen Zwangserscheinungen nachweisen und gibt uns auch den Schlüssel zur Entstehungsgeschichte des Skrupels in die Hand. Schließlich gehört zum Wesen des Skrupels noch seine

d) Ich-Fremdheit. Sie betrifft hier weniger den Inhalt des Zwangsgedankens als vielmehr die Art seines Auftretens. Er drängt sich überraschend in den Vorstellungsablauf ein und stört ihn in einer Weise, daß der Betroffene fast das Gefühl hat, von ihm besessen zu sein (weshalb die Franzosen auch von einer „obsession" sprechen). Es ist, als ob ein anderer, gegen den ich ohnmächtig bin, sich meiner Vorstellungskraft bediente, um mich zu quälen[2]). Der Betroffene bewahrt aber trotz der formalen Denkhemmung der Störung selbst und der störenden Idee gegenüber sein kritisches Urteil. Freilich wird diese Überlegenheit durch den massiven Angstaffekt manchmal überdeckt, aber sie bleibt vorhanden. Man braucht nur im Beichtstuhl einen Skrupulanten, der die furchtbarsten Gedankensünden bekennt, unsachlich auf die Schwere seiner Verfehlungen aufmerksam zu machen, und man wird an seiner Reaktion erkennen, wie wenig er sich in seiner innersten Person mit dem Gebeichteten identisch fühlt.

Es liegt auf der Hand, daß diese Zwangsvorstellungen aus dem religiösen Bereich das sittliche Leben des Anankasten schwer beeinträchtigen. Er glaubt bestimmt, es handle sich hier um eigentliche religiöse Fragen. In Wirklichkeit geht es um eine krisenhafte Störung der Persönlichkeit, um eine „Gemütskrankheit", für die im Wesen nicht der geweihte Priester, sondern der geschulte Therapeut zuständig ist. Die gleichen Zwangsvorstellungen können sich nämlich als Grübelsucht und Zweifelsucht auch auf ganz profane Dinge beziehen. Es gibt Ärzte, die ihre Praxis aufgeben mußten, weil sie vor lauter Skrupeln kein Rezept mehr aus der Hand geben konnten, und Pensionisten, die zum Anziehen stundenlang brauchen, weil sie über die Frage: Zuerst den linken oder den rechten Strumpf, nicht hinwegkommen (Vgl. Bumke O., a. a. O. 163 ff.).

2. Zwangshemmungen (Phobien)

Eine recht böse Rolle spielt auch das Dazwischentreten von solchen Zwangsideen im Ablauf von ganz alltäglichen Handlungen, wobei dann die Begleitangst in nackter Form hervortritt, den Vorstellungsverlauf

[1]) W. Daim, Umwertung der Psychoanalyse, Wien 1951, 145, verbindet die Gefühlsqualität des Peinlichen mit einem unbewußten Frevel am Absoluten, an Gott.

[2]) Obwohl eine dämonische Mitwirkung in schweren Skrupeln durchaus im Bereich der Möglichkeit liegt, darf man sie praktisch nur bei Vorliegen zwingender Gründe annehmen. (Vgl. Niedermeyer A., Handbuch d. spez. Pastoralmedizin V, 86.)

plötzlich blockiert und die Handlung hemmt. Bekannt ist die Platzangst, die einen Menschen überfällt und unfähig macht, eine auch ungefährliche Straße zu überqueren; oder die Errötungsangst, die schon manchen gescheiten Menschen diskussions- und sogar gesellschaftsunfähig gemacht hat. Bei Priestern kennen wir bösartige Funktionsphobien, die den Vollzug der hl. Handlungen für sie selbst und für die Gläubigen zur Qual machen. Man spricht geradezu von „Zelebrationsneurosen" (Niedermeyer a. a. O. V, 84). Es gibt da Mementisten, die mit den vorgenommenen „Einschlüssen" nicht fertig werden; Konsekristen, die sich vor Angst, ungültig zu konsekrieren, schließlich nicht mehr auf die Wandlungsworte besinnen können; Fragmentisten, die ihre Patene nicht aufhören zu reinigen, usw. Damit stehen wir aber eigentlich schon bei der dritten Erscheinungsform.

3. Zwangshandlungen

Das sind Abwehrhandlungen, um gewisse zwanghafte Befürchtungen loszuwerden, die selber gar nicht mehr so klar in der Vorstellung sein müssen. Müncker (Die psycholog. Grundlagen der kath. Sittenlehre, Düsseldorf 1940², 219) bezeichnet sie daher treffend als sekundäre Zwangserscheinungen. Diese Zwangshandlungen sind jedermann lästig, in sich töricht, aber völlig harmlos. Durch ihre Ungefährlichkeit unterscheiden sie sich stark von den oft wahnwitzigen „zwanghaften Vorstellungen". Man braucht keine Sorge zu haben, von einem unter Zwang stehenden Neurotiker geschädigt zu werden. Die neurotisch übertriebene oder auch ganz unbegründete Angst ruft nur für ihn die bizarrsten Schutzmaßnahmen auf den Plan. Aus Bazillenangst wäscht sich einer bis zu 50mal im Tag die Hände oder öffnet die Türe nur mit den Ellenbogen. Frauen untersuchen ohne Unterlaß ihre Kleider aus Furcht, sie hätten irgendwo etwas „von Wert" mitgehen lassen. Recht häufig, weil von dem normalen Verhalten nicht so entfernt, sind die skrupelhaften Bemühungen, erledigte Dinge immer noch einmal zu überprüfen, weil man den quälenden Zweifel an der restlosen Erledigung nicht verlieren kann: Hat man das Gas abgedreht, den Brief richtig frankiert oder eingeworfen, die Türe abgeschlossen usw. Hieher gehört auch das krankhafte Verhalten jener Pönitenten, die bis zu dreimal im Tag in den Beichtstuhl kommen, weil die skrupelhafte Angst in ihrem Gedächtnis einfach ausgelöscht hat, was sie gesagt haben. Jeder religiöse Akt kann für sie zum Anlaß zahlloser Wiederholungen werden, wobei manchmal schwer zu sagen ist, ob sie mehr unter der ursächlichen Angst leiden oder am Ausleben ihrer selbstquälerischen Wiederholungs- und Übertreibungssucht perversen Genuß finden.

Durch unbewußte Vorgänge sind zahlreiche Zwangshandlungen zu erklären, die mancher stille Grübler sozusagen zum Sport betreibt: Er darf auf einem Terrazzo-Gang nur jede zweite Platte betreten; er muß die Fenster eines Häuserkomplexes zählen (und eventuell noch einmal zurückkehren, um die Zählung zu verbessern); er fühlt sich verpflichtet, an einem Zaun jede fünfte Latte anzutupfen, und bekommt es mit der Angst zu tun, wenn er einen Fehler gemacht hat. Feldmarschall Moltke erwähnt in seiner Lebensgeschichte, daß er während eines Essens in der Wiener Hofburg alle 300 Kerzen ausgezählt habe. Wie wenig harmlos diese Dinge

werden können, wenn sie sich zum alles Leben überwuchernden zwangsneurotischen System ausgewachsen haben, erkennt man an vereinzelten, trostlosen Krankheitsbildern in der Nervenklinik. Die Denktätigkeit bleibt völlig intakt, aber das gesunde Urteil wird vom aufgezwungenen Gedankenablauf abgedrängt bis zur Arbeits- und Gesellschaftsunfähigkeit des Kranken. Diese Abläufe sind meist weit ausgebaute komplizierte Ausgleichsmechanismen, die abrollen wie eine Maschine und nicht zum Stillstand zu bringen sind, bis Ermüdung eintritt. Häufig konkretisiert sich dabei die Angst als völlig unbegründetes Schuldgefühl, das auf Sühnung und Selbstbestrafung drängt. Ein Fall sei im folgenden angeführt:

Ein 29jähriger Mann, hochtalentiert, vier Sprachen beherrschend, kommt verzweifelt in psychiatrische Behandlung. Seine Mutter ist vor vier Jahren gestorben. Er weiß genau, daß es unsinnig ist, aber er leidet an der Zwangsidee, durch verschiedene Handlungen der Mutter im Jenseits zu schaden, sie in die Hölle zu bringen, wenn er zum Beispiel ein Buch mit dem Titel nach unten auf den Tisch legt, wenn er ein Wort mit einem „a" ausspricht oder eine Zahl, in der „3" vorkommt (denn a und 3 bedeuten Mutter). Sobald das nun geschieht — und es läßt sich offensichtlich nicht verhindern —, muß er es ungeschehen machen, indem er 10.000mal „nein" sagt. Dazu braucht er natürlich Tage. Er kommt weder zum Schlaf noch zu einer Arbeit. Die einzige Möglichkeit, sich vom unerträglichen Zwang zu befreien, besteht darin — es ergibt sich, daß er in dieser Technik eine jahrelange Erfahrung hat —, einen anderen Zwangsgedanken zu provozieren, zum Beispiel: „Gott ist nicht". Dieser verlangt jedoch wieder eine Sühneleistung. Er wird schließlich durch einen weiteren ersetzt usw. Als stilles, wohlerzogenes Kind guter Eltern war der Patient mit 13 Jahren (Pubertät!) wegen des überfallartigen Auftretens erotischer Gedanken in der hl. Messe in große Gewissensangst geraten, die ihn zuerst von Beichte zu Beichte trieb und bald jede religiöse Praxis aufgeben ließ, weil er von einem Beichtvater, der sich geneckt fühlte, verjagt wurde. Das Universitätsstudium mußte er im 5. Semester wegen völligen Versagens aufgeben, wurde mehr und mehr menschenscheu, wanderte aus und kehrte schließlich völlig desolat zurück. Eine regelrechte Psychoanalyse hatte hier überraschend guten Erfolg. Innerhalb von zwei Monaten konnte die Berufsarbeit wieder aufgenommen werden.

Für die Seelenführung erscheint der zwangsneurotische Hang der Skrupulanten zur Selbstbestrafung und Sühnemaßnahme bemerkenswert. Nur ein krankes Gewissen fühlt sich für eine nicht begangene Sünde zur Buße verpflichtet. Wir können deshalb bei der Entgegennahme von Gelübden solcher Menschen nicht vorsichtig genug sein. Wir würden damit die große Lüge, die theologisch hinter dem Skrupel steht, nur sanktionieren. Überhaupt besteht ein verdächtiger Zusammenhang zwischen dem religiösen Skrupel und dem Aberglauben. Zwangsdenken steckt in dem Aberglauben, man müsse auf Holz klopfen oder „unberufen" sagen, sonst gehe eine geplante Sache schief. Die berüchtigten Kettenbriefe sind deshalb so erfolgreich, weil die beigefügte Unheilsklausel („sonst stirbt in einem Monat ein Verwandtes") die auch bei Gläubigen leicht

vorhandene Angstbereitschaft raffiniert genau trifft. Gibt es doch häufig skrupelhafte Selbstverpflichtungen, man müsse jetzt zum Beispiel fünf Vaterunser beten, sonst stoße einem ein Unglück zu.

II. Die Struktur des Skrupels

Wie die ehemals berüchtigte Hysterie mit ihren „großen Anfällen" aus der Mode kam und durch die viel vornehmere Herz- und Organneurose verdrängt wird, so scheint auch die klassische Skrupelhaftigkeit sich mehr auf das Feld modischer, zwangsneurotischer Erscheinungsformen zu verschieben. Jedenfalls findet der Skrupel seine richtige Beurteilung erst dann, wenn wir ihn als zwangsneurotisches Symptom betrachten. Er wächst gerne auf dem Boden von nervösen und depressiven Zuständen, ob sie nun konstitutionell oder vorübergehend organisch bedingt sind, zum Beispiel nach einer schweren Krankheit. Bei Männern taucht er häufiger auf als bei Frauen, am häufigsten in der Kindheit und frühen Jugend. Aus der Seelenführung und Hagiographie wissen wir, daß eine skrupelhafte Phase sich wiederholen kann und oft an einem Knick der geistigen Lebenslinie auftritt, der eine geistige Neugeburt vorbereitet.

Bezeichnend für das angstbedingte Sicherungsbedürfnis des Gewissenspeinlings, das in der verantwortungsfreien Passivität der Skrupelhaftigkeit sich schützen will, sind die zahlreichen Mutterschoßträume. Traum: „Ich weiß mich in den Mutterleib zurückversetzt." Assoziationen: „Eigentlich erinnere ich mich, wie ich mich dort gefühlt habe. (Wie?) Ich gehe daran vorbei, . . . ich kann es nicht sagen. Es ist ein Nicht-Gefühl. Es ist dunkel und das ist alles. — Zuerst kommt eine dunkle Zone, dann eine Wand. — (Angst?) Nein. (Angenehm?) Nein. (Nirwana?) Ja! — gar nichts! Dieses Zurückgehen kommt mir geeignet vor, mich zu schützen. Mich vor allen Schwierigkeiten und Aufgaben zu bewahren."

Aus einer organischen Grundlage kann der Skrupel aber nicht erklärt werden. Die Skrupelhaftigkeit gehört dem Reich des geistigen Seelenlebens an. Es gilt daher — wie bei jeder Krankheit —, nach dem Sinn der scheinbar sinnlosen Lebensstörung zu fragen. Wenn wir nun die gemeinsamen Elemente der besprochenen Erscheinungsformen in einen sinnvollen Zusammenhang zu bringen suchen, klärt sich die seelische Struktur des Skrupels etwa folgendermaßen:

1. An der Oberfläche des Bewußtseins liegt eine Zwangsvorstellung, die sich als überwertige Idee, als Hemmung oder Zwangsantrieb auswirkt. Ihr Auftreten wird als überraschend, beunruhigend, peinlich, alarmierend empfunden. Wir müssen den Skrupel in der Tat zunächst als Alarmsignal verstehen, das den Menschen (wie irgendein anderes Krankheitssymptom) warnt: Achtung! Lebensablauf gestört! — Woher kommt nun die Störung? Wenn wir den Skrupulanten nach dem Grund seiner Handlungen fragen, so kann er keinen anderen angeben als seine mehr oder minder bewußt erlebte Angst.

2. Die Angst begleitet nicht nur alle Skrupel, sondern liegt nachweislich den verschiedenen Erscheinungstatsachen als Ur-Sache zugrunde. Es ergibt sich aus dieser Ätiologie bereits der wertvolle Hinweis für die Behandlung, daß zunächst der Angstaffekt überwunden werden muß.

Wir wissen aus der medizinischen Psychologie heute um die lähmende und erregende Wirkung der Angst (Schutzmechanismen, die schon auf niedrigen Entwicklungsstufen als Totstell-Reflex und Bewegungssturm bekannt sind); wir können uns in das Zustandekommen der Phobien und Abwehrüberregungen einfühlen und analog die Auswirkungen der Gewissensangst verstehen. Aus der Tiefenpsychologie ist uns die ungeheuere Rolle der Lebensangst bei der Entstehung von Fixierungen und Regressionen in kindliche Verhaltensweisen, überhaupt von Neurosen, bekannt. Der Theologe wird hier das tiefe Johanneswort daneben stellen: „Angst ist nicht in der Liebe, sondern vollkommene Liebe treibt die Angst aus. Die Angst hat Züchtigung in sich. Wer also Angst hat, ist noch nicht an das Ziel der Liebe gelangt." (1 Jo 4, 18.) (Natürlich ist hier die „Heiden-Angst" und nicht die christliche Gottesfurcht gemeint.)

In der Aufrollung der Ursachenkette müssen wir noch ein Glied tiefer hinabgreifen. Woher kommt die Angst? Wie ist sie entstanden und auf wen bezieht sie sich? Der Skrupulant bleibt auf diese Frage die Antwort schuldig, denn seine kritische Verstandeseinsicht entlarvt die eigenen Ängste wohl als unbegründet, vermag sie jedoch nicht willentlich zu überwinden. Im Affektbereich hat sich also aus einer unbewußten Tiefe eine andere, eigene „Richtung" aufgebaut, die seine gläubige Überzeugung und sein sittliches Wollen „häretisch" durchkreuzt. Es wäre keine Neurose mehr, wenn der Skrupelhafte in die Wirksamkeit dieser dunklen Mechanismen Einsicht hätte. Die psychoanalytische Aufhellung fördert aber sehr klar die zugrunde liegenden Elemente zutage, die sich bereits in der Beschreibung der Erscheinungsformen verhüllt abgezeichnet haben.

3. Die Lebenslüge. Vor jeder Analyse schon fallen dem liebevoll nachgehenden Beichtvater im Pseudo-Gewissen des Skrupulanten elementare Fehlhaltungen auf. — a) Der Skrupulant überschätzt maßlos die religiöse Bedeutung ganz nebensächlicher oder nicht zurechenbarer Handlungen und Einfälle. Dafür unterschätzt er den bedenklichen Mangel an Gottvertrauen in seiner Gesamthaltung; ja er erweist sich für diese Tatsache geradezu als blind. — b) Er kann und will weiter die kreatürliche und erbsündliche Begrenztheit des sittlichen Strebens und Vollbringens nicht anerkennen. In einem fast diabolischen Stolz („et eritis sicut dii") stößt er sich an dem unerledigten Rest, der allem menschlichen Handeln unvermeidlich anhängt, und eine unersättliche tyrannische Instanz in ihm verlangt die Bereinigung. Er kann natürlich mit den Nachprüfungen und Wiederholungen an kein Ende kommen, so wie man mit der besten Saugpumpe der Welt ein Gefäß nie völlig luftleer machen kann. (Vgl. V. Frankl, Ärztl. Seelsorge, Wien 1952[6], 158.) — c) Für solches „Versagen" verlangt der Tyrann in ihm dann Genugtuung in Form anderer, sinnloser Kompensationshandlungen, wie ein Götze, der ständig Opfer will. — d) Die Ansprüche des gesunden Gewissensurteils kommen bei solchem Götzendienst nicht mehr recht zum Zug. Sie äußern sich vielleicht noch in einer großen Verzagtheit angesichts der Tatsache, daß man nicht mehr zu seinen eigentlichen Lebensaufgaben kommt. Tatsächlich versiegt die echte Liebe zum Mitmenschen bei einem Skrupulanten, der sich nur noch um die Achse der vermeintlichen eigenen Vollkommenheit dreht.

Er verkriecht sich in das Schneckenhaus seiner kleinlichen Ichhaftigkeit und hat somit ein Alibi gegenüber den wahren Verpflichtungen seines sittlichen Lebens.

e) Natürlich entschuldigt ihn der unwiderstehliche Zwang. Eine Entschuldigung bringt Vorteile. Diese Tatsache spielt entschieden eine große Rolle, wenn Skrupulanten mit ihren endlosen Anklagen von Beichtstuhl zu Beichtstuhl wandern. Was sie im Grunde suchen, ist nicht Vergebung der Schuld (von der sie im eigentlichen Gewissensurteil gar nicht überzeugt sind), noch weniger die Heilung ihres Zustandes (in den sie in rätselhafter Weise verliebt sind), sondern der Trost der wiederholten Erklärung: Du bist ja ganz unschuldig, ohne Sünde, ja du bist sogar sehr fromm und heilig, denn du bemühst dich ja, die allerkleinsten Ratschläge noch übergewissenhaft zu erfüllen. An sich ein raffiniertes unbewußtes Arrangement, das wir bei Kindern und Neurotikern häufig beobachten. Man macht sich selber arm, elend und unfähig, drückt sich auf diese Weise um die Verpflichtung der wahren Lebensleistung mit einer plausiblen Entschuldigung herum, man rückt sich in den Mittelpunkt der mitleidsvollen Aufmerksamkeit und erntet obendrein auf billige Weise die Bezeugung seiner moralischen Qualitäten. Als ich einen geheilten Gewissenspeinling fragte, was ihm eigentlich die Trennung von seinem zwangsneurotischen Lebenssystem so erschwert habe, sagte er mir offen: „Es war viel bequemer gewesen".

f) In schwereren Fällen nimmt die fromme Skrupelhaftigkeit das Gesicht einer Sucht an (Grübelsucht, Zweifelsucht). Süchtigkeit setzt aber immer einen physischen oder wenigstens psychischen Euphorieträger voraus. Wenn man aus Erfahrung weiß, wie eifersüchtig und heiß Skrupulanten an ihrer Skrupelhaftigkeit hängen (und sich nicht trennen lassen wollen), dann spürt man, daß sie an ihrer Selbstquälerei eine perverse Lust empfinden. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Krankheit unter Umständen aus den Quellen einer verirrten masochistischen Triebbefriedigung gespeist wird. Häufig genug läßt sich zwar die Angst auf verdrängte Triebansprüche ganz oder teilweise zurückführen. Es geht jedoch nicht an, alle Fälle auf eine derartige sexuelle Fehlentwicklung zurückzuführen. Der Traum eines Zwangsneurotikers beleuchtet den Zusammenhang in vollendeter Weise: „Ich befinde mich in Gesellschaft einer Dirne, die mich leidenschaftlich erregt. Sie verläßt mich (Impotenz). Ich sehe mich im Zimmer um, um ihr zur Vergeltung Kleider wegzunehmen (Fetisch, Ersatz). Dabei öffne ich ihre Handtasche. Mit furchtbarem Schreck sehe ich darin schwarze Kreuze, schwarze Rosenkränze, schwarze Gebetbücher . . ." (Zensur, Angst, religiös getarntes Über-Ich). Die Seele ist viel tiefer und weiter als ihre Triebwelt. Im Hintergrund steht als letzte Ur-Sache noch ein anderes Element, das uns erst erklärt, wieso es zum Aufbau eines Pseudo-Gewissens und zur Lebenslüge kam.

4. Götzendienst. Theologisch betrachtet, gründet die zwangsneurotische Gewissensnot in der Verdunkelung des wahren absoluten Höchstwertes „Gott", der durch das gesunde Gewissensurteil zum Menschen spricht, und im Ersatz durch einen Götzen, der aus den Tiefen des Unbewußten (Verdrängten) aufsteigt.

Tagtraum eines Zwangsneurotikers: Auf die Frage: „Glaubst du an Gott?“ antwortet eine Kinderstimme: „Ja!“ — Eine andere Stimme hingegen sagt: „Ich weiß nicht. Ich wünsche, er wäre nicht!“ — Warum? — „Weil er bestraft!“ — (Zum Wesen des Götzen). 1. Traum: „Schwarze Schwingen über mir. Ich sehe sie nicht. Aber ich fühle und höre sie. Sie flattern laut. Sie sind riesengroß und schwarz. Ich habe furchtbare Angst. Das Tier hat nicht Kopf und Fuß(!), nur Schwingen.“ Assoziationen: „Das ist der Tod.“ — „Oder eine furchtbare Macht.“ — „Ich weiß nicht, welchen Wert ich dem Leben beimessen soll.“ — „Es könnten auch die Flügel der Zeit sein. Vielleicht bin ich morgen alt . . ., und ich stehe mit leeren Händen da . . . und ganz einsam . . . Ich halte jene für leichtsinnig, die lustig sind, und nehme Anstoß an ihnen.“ — 2. Traum: „Tempelgarten mit Buddhastatue in der Mitte. Sie ist unheimlich, verboten. Ich erwarte mir viel Unheil von ihr. Ich gehe aber auf einem Kiesweg (scrupuli!) immer um sie herum. Im Hintergrund ein Tempel.“ Assoziation: „Ich schäme mich zu sagen, daß ich nichts von Buddha weiß(!).“

Die ursächliche Angst in der Zwangsneurose geht zurück auf eine tiefliegende, dumpfe Lebensangst, die nur durch ein existentielles Gottvertrauen überwunden werden kann. Wo dieses aus dem echten Glaubensakt stammende Urvertrauen fehlt oder zerbricht, befällt den reflektierenden und transzendierenden Menschen (besonders im Erwachen der Pubertät!) die Angst. Die Geburtsangst und die kindlichen Traumatisierungen spielen am Zustandekommen der Lebensangst eine verstärkende Rolle aus dem vitalen Bereich her. Daß sie aber weder Allein- noch Hauptursache sind, ergibt sich aus der Tatsache, daß das gleiche Erleben nicht jeden seelisch traumatisiert und daß die Schäden vom Geiste her behoben werden können. Letztlich entscheidet, ob der Mensch in einer kosmischen „Realitätsanpassung“ zur gläubigen Hingabe an den existierenden Gott kommt, von dem ihm die letzte (passive) Sicherung seines bedrohten Daseins und zugleich der Mut zur (aktiven) Bewältigung seiner Lebensaufgaben zukommen. Diese Entwicklung bildet eine Voraussetzung für die gesunde Gewissensbildung. Aber auch inhaltlich muß sich die Ausbildung der Wertwelt in der Jugendzeit am realen Höchstwert Gott orientieren können. Von hier aus können wir verstehen, wie fatal sich das Verfehlen des wahren Gottes und der Ersatz durch einen Götzen, das heißt durch ein falsches Gottesbild, durch einen verabsolutierten Teilwert, auf die Gewissensbildung auswirkt. Hier stehen wir an der Wurzel der zwangsneurotischen Gewissensnot. Die tyrannische, unersättlich Opfer heischende Instanz in der Seele des Skrupulanten ist jener Götze. So wie der gläubigen Gottbezogenheit das gesunde Gewissen entspricht, so entspricht dem pein-lichen Götzendienst des Skrupulanten der unsinnige Anspruch eines Pseudo-Gewissens, das mit dem Über-Ich Freuds viel gemeinsam hat.

III. Zur Behandlung des Skrupulanten

Es gibt schwere klinische Fälle von Zwangsneurosen, die offensichtlich eine organische Grundlage haben und die ganze Kunst des Psychiaters herausfordern. (Vgl. V. v. Gebsattel, Struktur und Aufbau der zwangs-

neurotischen Fehlhaltung, in „Anima“ 1956/1, S. 19 ff.). Der religiöse Skrupel gehört jenem Bereich der Psychoneurosen an, für deren Behandlung der Psychotherapeut zuständig ist. Der Seelsorger muß jedoch oft entscheiden, ob der Skrupulant einem Therapeuten zugewiesen werden muß oder ob man ihm selber helfen kann (denn in der Regel lehnt der Skrupulant ärztliche Behandlung ab). J. Goldbrunner hat auf dem Internat. Kongreß kath. Tiefenpsychologen in Ettal, Sommer 1955, über die „Seelsorgliche Behandlung von Skrupulanten“ einen ausgezeichneten Vortrag gehalten (abgedruckt in „Anima“ 1956/1, 31 ff.), auf den hier nur empfehlend verwiesen werden kann. Es ergibt sich übrigens aus seinen Ausführungen ebenso wie aus der Zusammenfassung des Altmeisters der Moralpsychologie, Th. Müncker (Die psycholog. Grundlagen der kath. Sittenlehre, Düsseldorf 1940², 228 ff.), daß die bewährten Anweisungen unserer Pastoralhandbücher aus der praktischen Erfahrung heraus in etwa Regeln und Aufbau einer psychotherapeutischen Behandlung vorwegnahmen. Wir können daher Rh. Liertz für leichtere Fälle nicht ganz beipflichten, daß „auf die alte Methode hin keine Heilung erzielt werden könne“. (Die zwangsneurotische Gewissensnot, in „Anima“ 1957/2, 123). Hier nur andeutende Grundgedanken zur Frage.

Voraussetzung für eine erfolgreiche Behandlung ist der Eintritt des Beichtvaters in die Über-Ich-Situation, das heißt, es muß ihm gelingen, die affektive Bindung des Skrupulanten auf seine Person umzulenken. Die Notwendigkeit einer „Übertragung“ steht hinter der alten Regel, daß der Pönitent den einen Beichtvater zu seinem einzigen und dessen Wort zu seiner sittlichen Norm machen müsse. Wenn der Skrupulant dazu gebracht wird, ist der erste große Schritt, die Lösung und Isolierung von der götzenhaften Instanz in ihm, getan. Es versteht sich, daß der geeignete Raum für diesen Vollzug nicht der Beichtstuhl, sondern das seelsorgliche Gespräch ist; schon deshalb, weil die sakramentale Beichte vielfach vorübergehend ganz verboten werden muß.

Das Gewissensdiktat des Priesters bildet aber nur die Krücke, die den seelischen Entwicklungsgang, fort vom neurotischen Zwangssystem hin zur moralischen Gewissensfreiheit, so lange stützt, als der geschwächte Willenszustand noch keine eigenen Entscheidungsschritte erlaubt. Der Seelsorger muß sich aber in kluger Weise überflüssig machen, sobald die Heilung reift. In der Zwischenzeit gilt es mit unermüdlicher Geduld, Liebe und Weisheit, mit unbeirrbarer Energie die verlogenen Mechanismen des Pseudo-Gewissens aufzudecken und zu entlarven. Dabei ist das Wissen um die Tricks des Zwangssystems förderlicher als jeder starre, formale Leitfaden der Behandlung. Die Bilder der Skrupelhaftigkeit sind ja so verschieden wie die Menschen selber. Die entscheidende Lösung bringt aber nicht die Erkenntnis und Mitteilung des Beichtvaters, sondern erst das erlösende „Aha!“, die aufblitzende Einsicht des Skrupulanten. Die muß unbedingt erreicht werden.

Dann kann man nebenbei bereits an den Aufbau einer gesunden Gewissensreaktion schreiten. Beim Kind vollzieht sich die normale Gewissensbildung in zwei grundlegenden Phasen: Zuerst die Entwicklung einer vertrauensvollen Bindung an die geliebten Ur-Autoritäten der

Eltern und Gottes und damit Herstellung einer liebevollen Beziehung zu den Personen, Dingen und Ordnungen der Welt. Je weniger dabei die Angst und je mehr die freie Hingabe beteiligt ist, um so besser. Zweitens die Entfaltung der vernünftigen Unter-Scheidungsfähigkeit und der willentlichen Ent-Scheidungsfreiheit durch Einsicht und Einübung.

Für die Nacherziehung des zwangsgestörten Gewissens gilt dasselbe Schema. Hand in Hand mit dem kognitiven und affektiven Abbau der tyrannischen Autorität des Götzen, der nichts anderes als ein angst-verzerrtes Gottesbild darstellt (häufig genug bewirkt der Mißbrauch der Angst-Drohung in der Erziehung diese Verzerrung), muß der Aufbau des wahren Gottesbildes aus den Grundtatsachen des Glaubens vor sich gehen. „Gott ist die Liebe" (1 Jo 4, 16). „Wenn unser Herz uns verurteilt, so ist Gott größer als unser Herz, und er weiß alles" (1 Jo 3, 20). Die Entzerrung des Gottesbildes, der Gewissens-Autorität geht immer über den Zusammenbruch des Angstkomplexes. „Die vollkommene Liebe treibt die Angst aus" (1 Jo 4, 18). Dann erst wird der Weg frei für Direktiven, Mahnungen, Erklärungen im eigentlichen Gewissensbereich. Denn jetzt erst findet der Beichtvater in seinem Beichtkind eine zurechnungsfähige Instanz, an die er sich wenden kann. Das Vertrauen und die Liebe, die dem Seelsorger vom einsichtigen Skrupulanten auf Grund seines väterlichen Verhältnisses entgegengebracht werden, wird er mehr und mehr über sich hinauslenken auf den liebenden Vater-Gott. Und je mehr aus der sich festigenden Glaubensbindung innere Kräfte frei werden, muß der Beichtvater die Zügel der Gewissenslenkung dem Genesenden selbst in die Hände lassen. Für den ganzen Heilungsprozeß, der freilich oft lange dauert, bewährt sich das Herrenwort: „Die Wahrheit wird euch frei machen" (Jo 8, 32). Die „Wahrheit" ist bei Johannes aber Christus selbst.

Pastoralfragen

In welchem Alter sollen nach dem Wunsche der Kirche die Kinder gefirmt werden?

1. Geschichtliches. Das Sakrament der Firmung steht heute nicht nur im Mittelpunkt theologischer Erörterungen, sondern auch praktischer Erneuerungsbestrebungen. Von mehreren Seiten wurde die Redaktion ersucht, zur Frage des Firmungsalters, die in den letzten Jahrzehnten viel erörtert wurde und zu den „heißen Eisen" in der Theologie gerechnet werden kann, Stellung zu nehmen. Die Schwierigkeit beginnt schon damit, daß in der grundlegenden Frage der Sinndeutung der Firmung keine volle Klarheit herrscht und die Meinungen der Theologen auseinandergehen. „Darf man in der Firmung die Ausrüstung zum Bekenntnis des Glaubens und zum Feststehen als Christ so in den Vordergrund stellen, daß man sie als Sakrament des Apostolats, als Sakrament der Öffentlichkeit, als Ritterschlag der Katholischen Aktion und dergleichen kennzeichnen kann? Ohne Zweifel gehört eine solche Ausrüstung zu den Wirkungen der Firmung. Aber es scheint, daß man im Sinne der älteren Überlieferung, wie sie in zahlreichen Zeugnissen aus der Väterzeit vorliegt, ihr Wesen vor allem als ‚Vollendung der Taufe' (complementum baptismi) umschreiben muß" (Jungmann

J. A., Katechetik, Wien 1953, S. 259 f.). Wo es sich, wie zumeist im christlichen Altertum, um Erwachsene handelte, wurde die Firmung gleich nach der Taufe gespendet. Später hat man dann auch in der Lateinischen Kirche vielfach schon die Kinder im vorvernünftigen Alter im Zusammenhang mit der Spendung der Taufe und Eucharistie gefirmt (Frühestfirmung). Wohl die Bestimmung des 4. Laterankonzils vom Jahre 1215, die Erstkommunion „ad annos discretionis" zu verschieben (D 437), rief eine parallele Entwicklung für die Firmung hervor. Immer deutlicher wurde der Vernunftgebrauch verlangt, damit die Firmlinge durch einen entsprechenden Unterricht auf einen möglichst fruchtbringenden Empfang vorbereitet werden können (Frühfirmung zu Beginn des Vernunftalters). In diesem Sinne bestimmte eine Kölner Synode um 1280: „5. Zur Spendung der Firmung ist nur der Bischof berechtigt; Kinder von sieben Jahren und darüber sollen sie empfangen und dazu die nötigen Binden und Tücher mitbringen" (Hefele, Conciliengesch. VI², Freiburg i. Br. 1890, S. 201). Seit dem 18. und besonders 19. Jahrhundert bürgerte sich dann in einer Reihe von Ländern (Frankreich, Belgien, Deutschland, Österreich) die Sitte ein, die Firmung erst geraume Zeit nach Eintritt des Vernunftgebrauches, zur Zeit der Reife oder noch später, zu empfangen (Spätfirmung). „In Deutschland und Österreich dürfte vor allem die Aufklärungstheologie eine solche Entwicklung begünstigt haben. Sie hatte das Bestreben, eine möglichst umfassende Unterrichtung über die Glaubenswahrheiten als Vorbereitung auf die Firmung zu halten. Sie legte großen Wert auf einen starken, unvergeßlichen Eindruck der Firmungsstunde, den die Kinder niemals mehr vergessen sollten. Aus diesen Überlegungen heraus erstrebte sie eine möglichst späte Firmung der heranwachsenden Jugend" (Adam A., Firmung und Seelsorge, Düsseldorf 1959, S. 106). Auch heute hat die Spätfirmung nicht wenige Anhänger. Man begegnet nicht selten dem Wunsche, daß die späte Firmung als eine Art religiöse Jugendweihe an die Stelle der verschwundenen späten Erstkommunion treten möge.

2. Wie das kirchliche Lehr- und Hirtenamt früher über das Firmungsalter gedacht hat, ist aus einem Artikel zu ersehen, den J. P. Bock in dieser Zeitschrift veröffentlicht hat und der heute von erneutem Interesse ist[1]). Was sagt nun die neuere kirchliche Gesetzgebung? Der Kodex erklärt im can. 788 in einem Konzessivsatz die Verschiebung der Firmung bis ungefähr zum 7. Lebensjahr als angemessen („Licet sacramenti confirmationis administratio convenienter in Ecclesia Latina differatur ad septimum circiter aetatis annum . . .") und erlaubt im folgenden Hauptsatz bei Todesgefahr oder aus anderen gerechten und schweren Gründen eine frühere Spendung (im vorvernünftigen Alter). Der Kodex spricht hier nur von der Früh- und Frühestfirmung. Auch die vielberufene höhere Altersgrenze von 12 Jahren, wie sie der Catechismus Romanus (P. II, cap. III, n. XVIII) daneben hat, wurde wohl absichtlich nicht aufgenommen. Im allgemeinen ist durch can. 788 verboten, die Firmung, von den angegebenen Ausnahmen abgesehen, Kindern vor dem 7. Lebensjahre zu spenden. Ist aber auch eine obere Grenze festgesetzt in dem Sinne, daß die Kinder „convenienter" ungefähr um das 7. Lebensjahr gefirmt werden sollen? Von nicht wenigen Theologen wird das behauptet. So zieht zum Beispiel K. Sudbrack folgenden Schluß: „Aus diesem Text (Dekret der Sakramentenkongregation vom 30. Juni 1932; siehe unten!) geht hervor, daß can. 788, der als passend das ungefähre 7. Lebensjahr angibt, ein Gesetz für die ganze abendländische Christenheit darstellt (Act. Ap. Sed. 1935, 14—15).

---

[1]) Welches Alter ist im Sinne der Kirche das geeignetste zum Empfange der Firmung? (68, 1915, S. 602—626).

Damit soll jedoch nicht behauptet werden, daß dieses Gesetz unter schwerer Sünde verpflichtet; die allgemeinere Ansicht der Theologen leugnet vielmehr die schwere Verpflichtung an sich, was den Empfänger angeht" (Das Alter der Firmlinge; diese Zeitschrift 93, 1940, S. 286). Die Kirche wollte meines Erachtens im can. 788 die Zeit um das 7. Lebensjahr als Firmungsalter nicht allgemein gesetzlich festlegen. Aber das darf man aus diesem Kanon folgern, daß sie ceteris paribus dieses Alter als das für den Empfang der Firmung geeignetste betrachtet; sonst hätte sie einen Aufschub auf eine spätere Zeit befürwortet oder wenigstens das Doppelalter des Römischen Katechismus von 7 und 12 Jahren beibehalten.

Dieser Sinn des can. 788 wird auch durch spätere kirchliche Kundgebungen bestätigt, so daß seine Deutung im Sinne der Frühfirmung ganz der von Rom verfolgten Richtung entspricht. So heißt es in dem Dekret der Sakramentenkongregation „Spiritus Sancti munera" vom 14. November 1946 (Notfirmungsrecht der Pfarrer): „Obwohl wachsame Seelenhirten nichts unversucht lassen, daß soweit als möglich alle Getauften mit diesem Sakrament vorschriftsmäßig gestärkt werden, und zwar sobald sie zum Vernunftgebrauch gelangt sind, das heißt um das 7. Lebensjahr . . . (et quidem vix cum ad aetatem rationis participem pervenerint, scilicet circa septennium . . .)" (AAS 38, 1946, p. 350). Aus dieser Stelle zieht Adam weitgehende Folgerungen: „Diese Formulierung muß in der Tat so verstanden werden, daß allein der Zeitpunkt um das siebente Jahr vorgeschrieben und erlaubt ist. Weil sich das Dekret zweimal auf den can. 788 beruft, gibt es zu erkennen, daß es dessen Altersangabe nicht mehr als untere Grenze, sondern als das genaue und eindeutige Firmalter versteht. Von einem längeren Spielraum und einer oberen Grenze ist auch in diesem Dekret nicht mehr die Rede" (a. a. O., S. 116). Bedeutsam ist auch eine neuere Entscheidung der Kodex-Kongregation „De aetate confirmandorum" vom 26. März 1952. Auf die Frage, ob im Hinblick auf can. 788 das Mandat eines Ortsordinarius aufrechterhalten werden kann, das verbietet, daß das Sakrament der Firmung Kindern gespendet werde, die ein Alter von 10 Jahren noch nicht erreicht haben, wurde mit Nein geantwortet[2]).

Es ist eigentlich wenig bekannt, daß nach dem Wunsche der Kirche die Firmung soweit als möglich schon vor der Erstkommunion empfangen werden sollte, wie es dem sakramentalen Organismus entspricht und durch die Reihenfolge in der uralten Aufzählung der Sakramente nahegelegt wird. Aus älterer Zeit sei das Schreiben Leos XIII. „Abrogata" vom 22. Juni 1897 an den Bischof von Marseille angeführt. Der Papst weist hier mit klaren Worten der Firmung den Platz vor der Erstkommunion an. Der Bischof hat in seiner Diözese die Praxis eingeführt, den Kindern die Firmung vor der Erstkommunion zu spenden. Der Papst lobt diese Praxis, die die richtige sei und der alten Disziplin der Kirche entspreche (Archiv f. kath. Kirchenrecht 78, 1898, S. 136 f.). Wenn auch dieses Schreiben nur an einen einzelnen Bischof gerichtet ist, so bezweckt es doch offenkundig die Beseitigung eines Brauches (Spätfirmung), der sich in jansenistischer Zeit besonders in Frankreich eingeschlichen hatte. Der frühe Ansatz der Erstkommunion durch das Dekret des hl. Pius X. „Quam singulari" vom 10. VIII. 1910 und can. 854, § 5 hat an diesem grundsätzlichen Standpunkt nichts geändert. Es wird ja dasselbe Alter der erwachenden Vernunft für den Empfang beider Sakramente empfohlen, nur daß die frühe Erstkommunion noch mehr als die frühe Firmung eingeschärft wird.

---

[2]) D. An, attento can. 788, sustineatur mandatum Ordinarii loci vetantis quominus sacramentum Confirmationis administretur pueris qui aetatem decem annorum adepti non sint. R. Negative. (ASS 44, 1952, p. 496.)

Auch in neuerer Zeit hat die Kirche wieder darauf hingewiesen, daß die Firmung womöglich der Erstkommunion vorausgehen sollte. So heißt es in dem Dekret der Sakramentenkongregation vom 30. VI. 1932: „Damit jedoch aus dieser Entscheidung kein Irrtum oder Mißverständnis über die Absicht und Vorschrift der heiligen Kanones bezüglich des Alters zur Zulassung zur ersten heiligen Kommunion entsteht, erklärt diese Heilige Kongregation, daß es passend und der Natur und den Wirkungen des Sakramentes der Firmung entsprechender sei (opportunum esse et conformius naturae et effectibus Sacramenti confirmationis), wenn die Kinder erst nach Empfang des Sakramentes der Firmung zur ersten heiligen Kommunion gehen, da die Firmung gewissermaßen die Ergänzung der Taufe ist und darin die Fülle des Heiligen Geistes gegeben wird (S. Thomas, p. III, quaestio 72, art. 2); doch ist es nicht verboten, daß die Kinder zur ersten heiligen Kommunion zugelassen werden, wenn sie die Jahre der Unterscheidung erreicht haben, obwohl sie das Sakrament der Firmung vorher noch nicht empfangen konnten" (AAS 24, 1932, p. 271 s.). Derselbe Passus steht wörtlich auch in der Instruktion der Sakramentenkongr. vom 20. V. 1934 für den einfachen Priester, der das Sakrament der Firmung kraft Delegation des Heiligen Stuhles spendet (AAS 27, 1935, p. 15).

Tatsächlich sind oft äußere Gründe dafür maßgebend, daß die Firmung erst nach der Erstkommunion empfangen wird. Bezüglich der Reihenfolge dieser Sakramente ist auch aus inneren Gründen eine gewisse Freiheit gestattet. Der hl. Thomas erörtert diese Gründe sehr gut in der S. th., p. III, qu. 65, a. 1 u. 2. In der Antwort auf den dritten Einwand rechtfertigt er gewissermaßen die kleine Anomalie, die in der Voranstellung der Erstkommunion liegt. Der Kodex macht über die Reihenfolge bei der Spendung dieser Sakramente keine Andeutung, und auch die erwähnten Dekrete der Sakramentenkongr. sehen die Firmspendung vor der Erstkommunion nur als Idealfall an, ohne daraus ein verpflichtendes Gesetz machen zu wollen.

Der Dogmatiker M. Premm gibt den Sinn des Dekretes der Sakramentenkongr. vom 30. VI. 1932 mit folgenden Worten wieder: „Vor dem 7. Lebensjahr darf an sich die Firmung nicht empfangen werden, von Ausnahmefällen abgesehen. Denn vor dem Vernunftgebrauch kommen ja die spezifischen Wirkungen derselben nicht in Frage. Doch soll sie, wenn tunlich, vor der ersten heiligen Kommunion gespendet werden. Sie steht ja in engster Beziehung zur Taufe, soll diese vollenden. Da nun die erste Kommunion bald nach erlangtem Vernunftgebrauch empfangen werden soll, wäre somit für die Firmung etwa das 7. Lebensjahr das eigentliche, von der Kirche gewünschte Alter. Doch darf deswegen nicht die erste heilige Kommunion hinausgeschoben werden . . . Also Frühfirmung und nicht Spätfirmung!" (Katholische Glaubenskunde III/1, Wien 1954, S. 185).

Gerade in dem Wunsche der Kirche, die Firmung womöglich vor der ersten Kommunion zu empfangen, liegt ein durchschlagendes Argument für die Frühfirmung. Das Sinken des Erstkommunionalters sollte auch ein Sinken des Firmalters zur Folge haben. Adam zieht wieder die Folgerung: „Die Kirche wünscht, ja befiehlt einerseits den Empfang der Erstkommunion mit Beginn des Vernunftalters, näherhin um das siebente Jahr. Andererseits legt sie Wert auf die ursprüngliche Reihenfolge Firmung —Eucharistie. Daraus aber ergibt sich die Schlußfolgerung, auch die Firmung, wenn irgend möglich, an den Anfang des Vernunftalters, also um das siebente Jahr, zu legen" (a. a. O., S. 117).

3. Die wiederholten Erklärungen der Kirche in den letzten Jahrzehnten wirkten sich auch praktisch in der Herabsetzung des Firmalters aus. An erster Stelle

sei eine „Verordnung der österreichischen Bischofskonferenz 1933 über das Alter der Firmlinge (Durchführung des Erlasses der S. C. de Sacr. vom 30. Juni 1932 in Acta Ap. Sed. XXIV, 271)" angeführt. Hier lesen wir u. a.: „3. Da die Schwierigkeiten bezüglich der frühen Erstkommunion noch nicht überall vollständig überwunden sind, würde eine Verordnung bezüglich des Empfanges der Firmung vor der ersten heiligen Kommunion neue Schwierigkeiten schaffen und unter den Eltern Verwunderung und vielleicht Widerstände hervorrufen; es könnte vielleicht auch das vollständige Einleben der frühen Erstkommunion gehindert werden. Darum werden bei uns in der Regel die Kinder erst gefirmt, wenn sie die Erstbeicht verrichtet und die Erstkommunion empfangen haben. Ausnahmsweise jedoch kann ein Kind auch schon vor der ersten heiligen Kommunion zur heiligen Firmung geführt werden, wenn es der Pfarrseelsorger oder Katechet im Einvernehmen mit dem Bischof für angezeigt hält; aber auch in diesem Falle soll der Firmung ein entsprechender Unterricht und die heilige Beichte vorangehen. — 4. Es empfiehlt sich, die Kinder, nachdem sie gebeichtet und das erstemal kommuniziert haben, wenn möglich noch im gleichen Jahre zur Firmung zu führen, also im 8. oder wenigstens 9. Lebensjahre" (Linzer Diözesanbl. 79, 1933, S. 140 f.). Dazu sei bemerkt, daß auf Grund eines Beschlusses der österreichischen Bischofskonferenz vom November 1930 die Erstbeichte und Erstkommunion im allgemeinen auf das zweite Schuljahr, spätestens zur Osterzeit, anzusetzen ist (Linzer Diözesanbl. 77, 1931, S. 45).

Deutlich zeigt sich die Tendenz zur Frühfirmung auch in dem von der Gesamtkonferenz der französischen Bischöfe 1951 einmütig angenommenen „Directoire pour la Pastorale des Sacrements". Darin heißt es gleich zu Beginn des Kapitels über die Firmung, daß die Kirche ihre Spendung am Anfang des Vernunftgebrauches wünsche. „Taufe, Firmung und Eucharistie bilden zusammen das Sakrament der Einweihung des Christen. Diese muß abgeschlossen werden, sobald der junge Christ in den Gebrauch der Vernunft gelangt. Deshalb ist der Aufschub der Firmung mit der Absicht, daraus das Sakrament des Übertrittes in das Erwachsenenleben zu machen, abzulehnen. Die Firmung, die den Christen zum authentischen Zeugnis befähigt, sollte auch dem Empfang des Altarssakramentes vorangehen" (vgl. Orbis Cath. 5, 1951/52, S. 320 ff.).

Auch Diözesansynoden orientierten sich nun stärker an den römischen Richtlinien. So bestimmte schon die Zweite Linzer Diözesansynode 1928: „Im allgemeinen ist zu wünschen, daß der Empfang der heiligen Firmung nicht viel über die Zeit der Erstkommunion hinausgeschoben werde. Je größer die äußeren und inneren Gefahren sind, denen das Gnadenleben der Kinder in der heutigen Welt ausgesetzt ist, und je mehr zu besorgen ist, daß die Firmung gar nicht mehr empfangen werde, wenn sie über die Schulzeit hinausgeschoben wird, um so mehr empfiehlt es sich, die Kinder zur Firmung zu führen, sobald sie in den Grundlehren des heiligen Glaubens einigermaßen unterrichtet sind. Vor Vollendung des siebenten Lebensjahres sollen Kinder im allgemeinen nicht zur Firmung gebracht werden, außer in Fällen gefährlicher Erkrankung" (Dekrete und Akten, Linz 1929, Nr. 52, S. 18). Zum Entwurf der Synodaldekrete war die Streichung des Satzes, „daß der Empfang der heiligen Firmung nicht viel über die Zeit der Erstkommunion hinausgeschoben werde", gewünscht worden. Der Bischof erklärte, daß diese Vorschrift ganz der kirchlichen Auffassung entspreche und daß er nicht in der Lage sei, hier eine Änderung vorzunehmen (a. a. O., S. 58). Auf der Synode zu Bamberg 1946 wurde in der Aussprache betont, daß die Firmung nicht hinausgeschoben werden dürfe (can. 788) und auch nicht hinausgeschoben werden brauche, weil der character indelebilis die Erneuerung der Firmgnaden auch im späteren Alter

ermögliche (Bamberg 1947, IV, n. 5, S. 31). Auf der Diözesansynode des Bistums Aachen 1953 wurde „der oft vorgebrachte Wunsch erneuert, den Termin auf die Zeit der Schulentlassung zu verlegen". Es wurde aber darauf aufmerksam gemacht, daß diesem Verlangen eindeutige kirchliche Entscheidungen entgegenstehen (Aachen 1955, S. 93). Die Kölner Diözesansynode 1954 stellt zum Firmalter fest: „In der Lateinischen Kirche ist das für den Empfang der Firmung vorgesehene Alter etwa das siebente Lebensjahr (vgl. can. 788), also der Beginn des Vernunftgebrauches; in Todesgefahr kann die Firmung jedoch früher empfangen werden" (Dekrete 493, § 1). Die Diözesanstatuten des Bistums Mainz als Ergebnis der Diözesansynode 1955 berufen sich auf den bestehenden Bistumsgebrauch, die Firmung nach dem Empfang der Erstkommunion zu spenden. „Pfarrer und Religionslehrer müssen gemeinsam mit den Eltern dafür Sorge tragen, daß das Firmsakrament bei der ersten sich bietenden Möglichkeit empfangen wird" (Mainz 1957, Art. 105, n. 1, S. 60). Die Diözesansynode von Münster 1958 bezeichnet es als Sorge der Pfarrer, daß die Kinder die Firmung rechtzeitig empfangen. Die Praxis, aus psychologischen oder pädagogischen Gründen den Empfang der Firmung bis zur Reifezeit zu verzögern, wird ausdrücklich abgelehnt (3. Kap., IV, n. 266)[3]).

Die inneren Gründe, die für die Frühfirmung sprechen, wurden in dieser Zeitschrift wiederholt dargelegt: Springer E., Zum Erlaß der S. Congregatio de Sacramentis über das Alter der Firmlinge (86, 1933, S. 492 ff.); Sudbrack, a. a. O., S. 290 ff.; dazu jetzt Adam, a. a. O., S. 128 ff. Widerlegung von Einwänden gegen die Frühfirmung bei Springer, a. a. O., S. 495 ff. — Neuestens zeigte der italienische Bischof M. Cambiaghi für die Weisung der Kirche, zur Zeit des Vernunftgebrauches und des beginnenden Kampfes gegen die Feinde des Heiles — also ungefähr um das 7. Lebensjahr — die heilige Firmung zu spenden, verschiedene Konvenienzgründe auf (L'età della cresima, in: Orientamenti Pastorali, Milano 1957/II).

Die Kinder schon im Jahre der Erstkommunion zur Firmung zu führen, begegnet in der Praxis allerdings großen Schwierigkeiten. Sie müßten in einem Jahr auf drei Sakramente (Buße, Eucharistie, Firmung) vorbereitet werden. Die Kirche legt auch auf einen dem Alter angepaßten Firmunterricht großen Wert. Daher sahen sich verschiedene Bischöfe veranlaßt, von dem Standpunkt, daß die Firmung womöglich schon im Jahre der Erstkommunion empfangen werden soll, wieder abzugehen. So verordnet der Bischof von Linz schon im Jahre 1942: „Bei jüngeren Kindern ist eine tiefere, mindestens über ein Jahr sich erstreckende Einführung unerläßlich. Aus diesem Grunde kann und soll es nur ausnahmsweise vorkommen, daß ein Kind im Jahre seiner Erstkommunion auch schon die heilige Firmung empfängt . . . Erstkommunionunterricht und Firmungsunterricht können für dieselben Kinder nicht in einem und demselben Jahr erteilt werden. Das muß die Regel bilden. Ausnahmen könnten nur gemacht werden, wenn in verkehrsmäßig sonst schwer zugänglichen Orten sich gerade eine günstige Firmgelegenheit bietet" (Linzer Diözesanbl. 88, 1942, Beilage zu Nr. 13, S. 111 f.). Ähnliche Verfügungen wurden auch in anderen Diözesen getroffen (z. B. Eichstätt 1946; Salzburg 1954, 1959; Apost. Administratur Innsbruck-Feldkirch 1955). Damit wurde teilweise wieder eine rückläufige Bewegung eingeleitet.

4. Als Ergebnis ist festzuhalten, daß Rom bemüht ist, eine möglichst einheitliche Praxis, und zwar eindeutig im Sinne der Frühfirmung um das 7. Lebensjahr oder bald danach, zu schaffen. Aus der Bestimmung des can. 788 im Lichte späterer römischer

[3]) Zit. nach Adam, a. a. O., S. 126.

Entscheidungen muß man schließen, daß die Kirche dieses Alter als das für den Empfang der Firmung geeignetste betrachtet und daher wünscht, daß die Kinder in diesem Alter gefirmt werden. Die von der Kirche gesteuerte Entwicklung zielt auf eine mittlere Linie zwischen der im christlichen Altertum vorherrschenden Erwachsenenfirmung und der Firmspendung an Kinder im vorvernünftigen Alter ab. Die ausgesprochene Spätfirmung ist dem Kirchenrecht unbekannt und läßt sich mit den geltenden kirchlichen Bestimmungen nicht vereinbaren. Diese lassen dafür keinen Raum. Man kann heute nicht mehr sagen, daß sich die römische Gesetzgebung nicht bestimmt festlegt (vgl. den Art. „Firmung" im neuen LThK, IV, Sp. 152).

Dem gegenüber steht allerdings die nicht zu leugnende Tatsache, daß sich die römischen Bestimmungen über die Frühfirmung bisher nicht allgemein durchsetzen konnten und vielen Widerständen begegnen. Nicht selten wird auch der Wunsch laut, die Kirche möchte die Bestimmungen über das Firmalter revidieren. So schrieb vor einigen Jahren Joh. B. Umberg S. J. († 1959) im Wiener „Seelsorger": „Wir kommen nicht weiter, wenn für den Firmungsempfang nicht ein höheres Alter angesetzt wird . . . Ob der Heilige Stuhl nicht bereit wäre, für den Firmungsempfang statt des 7. Lebensjahres eine spätere Zeit anzusetzen, wenn die Bischöfe darum einkämen, oder, was bei den Verschiedenheiten der Verhältnisse vielleicht besser wäre, die Zeitbestimmung den Bischöfen zu überlassen?" (25, 1954/55, S. 156 f.). Schon im Jahre 1913 hatte der Schweizer Theologieprofessor und spätere Weihbischof von Chur, Anton Gisler († 1932), dem hl. Pius X. eine Denkschrift „De aetate confirmandorum disquisitio" überreicht, in der der Vorschlag gemacht und eingehend begründet wird, als geeignete Zeit für den Empfang der Firmung jenes Jahr anzusetzen, in dem die Jugendlichen „institutione scholae elementaris absoluta vitam ingrediuntur publicam, seu qui pubertatis aetatem i. e. annum aetatis circiter 14 vel 15 adepti sunt". Dieser Vorschlag wurde 1914 vom Papst dem Bischof von Chur gegenüber mit den Worten abgelehnt: „La cosa non è fattibile (untunlich)". Es ist wohl mit Sicherheit anzunehmen, daß von Bischöfen für das bevorstehende Ökumenische Konzil Wünsche nach Festsetzung eines späteren Firmalters angemeldet wurden. Wie sich Rom dazu stellen wird, bleibt abzuwarten. Adam, der sich sowohl in seiner Dissertation (Das Sakrament der Firmung nach Thomas von Aquin, Freiburg 1958) als auch in seiner Habilitationsschrift (Firmung und Seelsorge) eingehend mit der Firmung beschäftigt hat, äußert sich bezüglich der allgemeinen Durchsetzung der Frühfirmung optimistisch: „Der geschichtliche Überblick über die neueste Zeit hat gezeigt, daß die Frühfirmung auch heute noch großen Widerständen begegnet, deren innere Überwindung einer gewissen Zeit bedarf. Der Blick auf die Situation bei Einführung der Frühkommunion läßt uns eine auffallende Parallele erkennen. Sie gibt uns die Zuversicht, daß sich auch der von soliden Argumenten getragene Standpunkt der Kirche in der Frage des Firmalters durchsetzen wird. Das Beispiel der französischen Katholiken, die eine mehr als hundertjährige Tradition entgegengesetzter Firmpraxis zu überwinden hatten, ist auch für andere Länder ermutigend" (Firmung und Seelsorge, S. 138).

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Diesem Heft liegt ein Prospekt über „Eucharistie, Heilige Messe, Primiz, Profeß . . ." vom Verlag Ars sacra, Josef Müller, München, bei. Wir machen auf diese Beilage besonders aufmerksam.

Mitteilungen

St. Antoninus Pierozzi – Erzbischof von Florenz. Im Mai d. J. ging das Jubiläumsjahr zu Ende, in dem die katholische Welt, insbesondere aber die Stadt Florenz, des 500. Todestages des heiligen Erzbischofs und Dominikaners Antoninus gedachte (gest. 2. 5. 1459). Antoninus entstammte einer angesehenen Florentiner Notarsfamilie. Sein Vater, Niccolò Pierozzi, hatte nach dem Tode seiner ersten Gemahlin, Lotta di Giovanni di Nuccio Tozzi, Tommasa di Cenni di Nuccio als Ehefrau heimgeführt. Aus dieser Ehe stammten zwei Söhne: Piero und Antonio, der am 1. März 1389 in Florenz das Licht der Welt erblickte. Schon früh zeigte sich, welche Gnade Gott über Antonio ausgegossen hatte. Durch das Beispiel seiner Eltern geführt, durch die Predigten des seligen Dominikaners Johannes Dominici, des großen Aszeten und Predigers wie geschickten Kirchenfürsten auf dem Konzil von Konstanz und in der Beilegung des großen Schismas, angeregt, trat der junge Pierozzi 16jährig im Jahre 1405 in den Orden des hl. Dominikus ein und verbrachte die Novizenzeit zusammen mit seinem Mitnovizen fr. Giovanni da Fiesole, dem später bekannten „Fra Angelico", im Ordenshaus zu Cortona. Ihr Novizenmeister war der sel. Laurentius da Ripafratta, der heute der himmlische Schutzpatron der Stadt Pistoja ist. Nachdem Antoninus 1413 die hl. Priesterweihe empfangen hatte, kam er 1418 in das Kloster S. Domenico in Fiesole bei Florenz. Diese Niederlassung des Ordens war 1406 von Johannes Dominici als Reformkloster gegründet worden und bildete in dieser Zeit zusammen mit verschiedenen reformierten Konventen der toskanischen Provinz ein Zentrum intensiven religiösen Lebens. 1424 finden wir den Heiligen im Kloster des Predigerordens zu Neapel. Aber die Bewohner von Florenz wollten Antoninus wieder in ihrer Stadt haben, und so richteten sie am 11. Mai 1429 an den Magister generalis des Ordens ein Bittschreiben. Doch dieser Brief blieb unbeantwortet. Dafür wurde der Heilige im Jahre 1430 Prior des Konventes von S. Maria sopra Minerva in Rom, wo 1431 nach dem Tode Martins V. Gabriel Condulmer zum Papste gewählt wurde, der den Namen Eugen IV. annahm. Inzwischen hatte Cosimo de'Medici den Bau des Dominikanerklosters San Marco zu Florenz beschlossen, und Antoninus kam 1436 als Prior dorthin. In seine Prioratszeit fällt auch die Ausmalung der Zellen des Klosters durch Fra Angelico. Zugleich mit dem Amte eines Priors von San Marco bekleidete der Heilige auch den wichtigen Posten eines Generalvikars der reformierten Konvente der toskanischen Kongregation in der Zeit zwischen 1435—1444. Zudem ernannte ihn Eugen IV. zum Generalauditor der Rota.

Im Jahre 1446 starb der Erzbischof von Florenz, Bartholomäus Zabarella. Nach verschiedenen Vorschlägen von seiten der Medici, des Kathedralkapitels von Florenz wie des Hl. Kollegiums ernannte der Papst, nachdem Fra Angelico abgeschlagen hatte, den Prior Antoninus Pierozzi von S. Marco zum Erzbischof von Florenz. Am 12. März 1446 fand in Fiesole die Bischofskonsekration statt. Viel Arbeit erwartete den neuen Oberhirten von Florenz. Da galt es zunächst, mitten im Kulturleben der ersten Florentiner Renaissance das heilige Evangelium und die Lehre Christi den Leuten — hoch und nieder — eindringlich vor Augen zu führen, in der ständigen Spannung zwischen den Florentiner Bürgern und den Medici vermittelnd aufzutreten, den Klerus materiell und geistig zu heben, durch die Gründung von Priesterkongregationen (S. Gallo), Bruderschaften, Krankenfürsorgen und anderen sozialen Einrichtungen Not zu lindern. So errichtete Antoninus im Jahre 1442 die Bruderschaft der „buonomini di S. Martino", die noch heute in Florenz segensreich wirkt. Darüber hinaus zog Eugen IV.

den Erzbischof für Fürstenkonkordate bei, während die Mitbürger von Florenz den Heiligen mit Botschaften an die Päpste Kalixtus III. und Pius II. sandten. Auch der Kreuzzugsgedanke lag dem Erzbischof sehr am Herzen. Kurz, er war ein Seelsorger großen Formats, der gemäß dem Grundsatze seines Ordens: „Contemplata aliis tradere" im Gebete und im hl. Opfer die Kraft für seine großen Aufgaben suchte und fand. Er war wirklich ein Vater mit klugem Rate für die verschiedenen Situationen, so hieß er bald: „Antoninus consiliorum".

Auch als Schriftsteller erlangte er Bedeutung. Neben seiner Weltgeschichte (Chronicon), die in den Jahren 1474—1479 in Venedig erschien, verdienen besonders seine 4teilige „Summa theologiae" wie seine „Summa confessionis", der Traktat „Specchio di coscienza" und die „Regola di vita cristiana" für die Witwe Lorenzo de'Medicis Erwähnung. Er wurde so zu einem der hervorragenden Moralisten des ausgehenden Mittelalters, wobei die mehr kasuistisch-kirchenrechtliche Seite der Moraltheologie betont wird.

Am 2. Mai 1459 ging Antoninus in die Ewigkeit ein und wurde in der linken Querschiffkapelle von S. Marco zu Florenz bestattet. Papst Hadrian VI. sagt von ihm in seiner Kanonisationsbulle vom Jahre 1523: „. . . Nec solum viva voce praedicando tunc viventibus, tum maxime in moralibus scientiis monumenta utilissima relinquendo, prodesse studuerat". (Bullarium O. P., tom. IV, pag. 20.) Pius XI. betonte in einem Brief an den Erzbischof von Florenz, Kardinal Alfonso M. Mistrangelo, anläßlich des 400. Jahres der Heiligsprechung von Antoninus: „. . . Inlibatum innocentiae candorem cum singulari consilii dono coniunxit, unde Antoninus consiliorum ei nomen fuit, quod autem ad doctrinam pertinet, ea non modo in Florentino Concilio, cui tamquam theologus interfuit, praeclare enituit, sed etiam ex ipsis eius scriptis elucet, quae inter Summam Theologicam memorare hic Nobis placet, celebre Chronicon, et varia opera, quae ad pietatem fovendam valde conferunt". (Analecta S. Ord. Praed., XVI, anno 1923, pagg. 97/98.) Papst Johannes XXIII. hat in seinem Brief vom 24. Februar 1959 an den Erzbischof von Florenz, Kardinal E. Dalla Costa, auch auf die Verehrung hingewiesen, die Antoninus der Gottesmutter entgegenbrachte. Bei den Abschlußfeierlichkeiten am 1. Mai d. J. in Florenz hat Kardinal Confalonieri angekündigt, daß Papst Johannes XXIII. demnächst den hl. Antoninus zum Kirchenlehrer erheben werde. (Lit.: AAS, 1959,N. 4—5, pagg. 187—189; LThK² I, Sp. 665 f.)

Innsbruck Dr. Ekkart Sauser

Liturgische Erziehung von der Schule her. Die Mitteilung, daß der religionspädagogische Ferienkurs des Cassianeums in Donauwörth diesmal im Sonderprogramm des Eucharistischen Weltkongresses stattfindet, hat weithin Interesse und Aufmerksamkeit gefunden. Nunmehr liegt auch das endgültige Programm dieser vom 25. bis 29. Juli 1960 angesetzten Tagung für Geistliche und Katecheten an Volksschulen vor, das folgende Themen und Referenten nennt:

Der Mensch und der Kult. Themen und Formen des Kultes, Vorliturgische Bildung (Dr. H. Kahlefeld, München). — Kirche und Liturgie. Liturgische Symbole (Prof. Dr. J. Dreissen, Aachen). — Das Geheimnis der heiligen Eucharistie (Prof Dr. Th. Schnitzler, Köln). — Eucharistische Erziehung (Prof. Dr. A. Heller, Eichstätt). — Schule und Liturgie (Pfr. A. Sand, Landeck). — Mit dem Kind durchs Kirchenjahr (G. Miller/E. Beck, Tübingen). — Liturgie und moderne christliche Kunst (P. Urban Rapp, Münsterschwarzach). — Liturgisches Singen (Chordirektor A. Kotzinger,

München). — Kunstgeschichtliche Fahrt nach Solnhofen (Steinbrüche, Solahöhle und Grab des heiligen Sola), Eichstätt, Heidenheim a. Hahnenkamm (erstes Walburgis-Grab und Willibald-Brunnen.)

Interessenten erhalten ein ausführliches Programm mit den Einzelheiten über Anmeldung, Teilnahmegebühr, Fahrpreisermäßigung usw. auf Anforderung von Direktor Max Auer, Cassianeum, Donauwörth.

Römische Erlässe und Entscheidungen

Zusammengestellt von Dr. Peter Gradauer, Linz a. d. D.

Unterstellung kirchlicher Universitäten unter die Studienkongregation. Da ein Zweifel entstanden ist, ob eine Universität, die dem Weltklerus oder einer Ordensfamilie anvertraut ist, der Hl. Kongregation für die Seminarien und Universitäten unterstehe, auch wenn sie die kanonische Errichtung nicht erlangt hat, beschloß diese Hl. Kongregation zu antworten: „Ja" („Affirmative"), soferne diese Universität dem Weltklerus oder einer Ordensfamilie in irgendeiner Weise unterstellt ist.

Unser Hl. Vater Papst Johannes XXIII. hat in der Audienz, die er dem Kardinalpräfekten der Hl. Kongregation für die Seminarien und Universitäten am 16. November 1959 gewährte, die oben angeführte Antwort bestätigt, für rechtskräftig erklärt und angeordnet, daß sie publiziert werde; ungeachtet aller gegenteiligen Verfügungen. (Erklärung der Hl. Kongregation für die Seminarien und Universitäten vom 17. November 1959; AAS, 1959, Nr. 17, S. 920.)

Marianische Akademie „päpstlich". Papst Johannes XXIII. hat durch das Motuproprio „Maiora in dies" der Internationalen Marianischen Akademie in Rom das Prädikat „päpstlich" verliehen und gleichzeitig im Rahmen der Akademie einen ständigen Rat ins Leben gerufen, dem die Organisation marianischer und mariologischer Kongresse obliegen soll. Johannes XXIII. erinnert in dem Motuproprio auch an die Normen, die Papst Pius XII. anläßlich des Internationalen Marianischen Kongresses von 1954 in Rom aufgestellt hat und in denen es heißt, daß die Mariologie weder infolge eines falschen und unmäßigen Wagemutes die Grenzen der Wahrheit überschreiten noch bei der Betrachtung der besonderen Würde der Gottesmutter sich allzusehr einengen dürfe (vgl. AAS, 1954, S. 677—680). Der „Osservatore Romano" hob in einem Kommentar hervor, daß internationale mariologische Kongresse ein ausgezeichnetes Mittel zur Erzielung der Eintracht zwischen den meist unter Protestanten lebenden „minimalistischen" und den gewöhnlich aus Ländern mit reicher marianischer Tradition kommenden „maximalistischen" Theologen auf dem Gebiete der Mariologie seien. Durch die ernste Diskussion von Problemen komme man leichter zur Wahrheit. Diese Einigkeit unter den Katholiken, die Ausmerzung von Übertreibungen und die objektive Suche nach der Wahrheit werden zweifellos einen nicht unbedeutenden Einfluß auf die getrennten Brüder haben. (Motuproprio vom 8. Dezember 1959; AAS, 1960, Nr. 1, S. 24—26; „L'Osservatore Romano" Nr. 28 vom 4. Februar 1960.)

Taufbecken in Geburtskliniken erlaubt. Die Sakramentenkongregation hat auf Wunsch mehrerer Bischöfe die Aufstellung von Taufsteinen oder Taufbecken in den Geburtskliniken und in den geburtshilflichen Abteilungen der Krankenhäuser genehmigt. Mit dieser Maßnahme soll darauf Rücksicht genommen werden, daß heute ein sehr großer Teil der Kinder in Kliniken und Krankenhäusern auf die Welt kommt. Vor allem soll für die Fälle von Nottaufen das Taufbecken in den Kliniken und Krankenhäusern die Spendung des Sakramentes erleichtern. (Vgl. „Kathpreß" vom 16. Februar 1960.)

Weitere Erleichterungen für den Kommunionempfang. Das Hl. Offizium hat neue Normen für den Kommunionempfang der Gläubigen festgesetzt. Von nun an darf die hl. Kommunion auch nachmittags gespendet werden, unabhängig davon, ob eine hl. Messe zelebriert wird oder nicht. Can. 867 § 4 CIC. besagt, die hl. Kommunion soll nur zu den Stunden ausgeteilt werden, an denen das Meßopfer dargebracht werden kann, soweit nicht ein vernünftiger Grund etwas anderes angeraten erscheinen lasse. Durch die Konstitution „Christus Dominus" vom 6. Jänner 1953 durften die Bischöfe die Erlaubnis erteilen, an bestimmten Tagen auch nachmittags die hl. Messe zu feiern. Eine Instruktion zu dieser Konstitution erlaubte den Gläubigen, während

dieser Messe oder unmittelbar vorher oder anschließend daran zu kommunizieren. Durch das Motuproprio „Sacram communionem" vom 19. März 1957 wurde es den Bischöfen ermöglicht, täglich die Feier einer Nachmittags- oder Abendmesse zu gestatten, wenn das geistliche Wohl einer beträchtlichen Anzahl von Gläubigen dies erfordere. Da es aber nicht immer und überall möglich ist, nachmittags eine hl. Messe zu zelebrieren, wird den Bischöfen jetzt die Möglichkeit gegeben, für andere nachmittägige heilige Funktionen sowohl in Pfarr- und anderen Kirchen als auch in Kapellen von Krankenhäusern, Gefängnissen und Kollegien ihrer Diözese die Spendung der hl. Kommunion zu erlauben.

Diese Entscheidung des Hl. Offiziums vom 16. März 1960 hat der Hl. Vater Papst Johannes XXIII. in der dem Kardinal und Sekretär des Hl. Offiziums am 18. März 1960 gewährten Audienz bekräftigt und zu veröffentlichen angeordnet.

(Dekret des Hl. Offiziums vom 21. März 1960; „L'Osservatore Romano" Nr. 69 vom 24. März 1960; AAS 1960, Nr. 5, S. 355 f.)

„Apostolat des Himmels." Die Konsistorialkongregation hat die Vertretungen des Hl. Stuhles ersucht, die Bischofskonferenzen in den verschiedenen Ländern auf die Bedeutung des „Apostolats des Himmels" (Apostolatus coeli) hinzuweisen. Bei dem „Apostolat des Himmels" handelt es sich um ein Gegenstück zum Seemannsapostolat (Apostolatus maris). Es betrifft die seelsorgliche Betreuung der Flugpassagiere, des Flug- und Bodenpersonals. Schon Papst Pius XII. hatte seinerzeit die Errichtung von Gottesdienststätten in den Flughäfen angeregt. („Öst. Klerus-Blatt," 1960, Nr. 4, S. 44.)

Ablaß für den Kuß des Eheringes. Um die eheliche Liebe und Treue zu fördern, besonders in einer Zeit, da die göttlichen und natürlichen Rechte der Ehe so oft und so schändlich mißachtet werden, hat der Hl. Vater Papst Johannes XXIII. die vom Kardinal Großpönitentiar in der Audienz vom 21. November 1959 vorgetragene Bitte gerne angenommen und gnädig gewährt, daß Eheleute, die den Ehering der Frau einzeln oder gemeinsam fromm küssen und dabei die Anrufung: „Gib uns, o Herr, daß wir dich liebend auch einander lieben und nach deinem hl. Gebote leben" oder ein anderes ähnliches Gebet andächtig verrichten, einmal im Tage einen unvollkommenen Ablaß von 300 Tagen gewinnen können, wenn sie dies reumütig tun; ungeachtet aller gegenteiligen Verfügungen. (Dekret der S. Paenitentiaria Apostolica vom 23. November 1959; AAS, 1959, Nr. 17, S. 921.)

Einige Wochen später wurde dazu näher erklärt: Der oben genannte Ablaß kann nur einmal im Tage, und zwar nur am Hochzeitstage, gewonnen werden. Dieser Passus sei durch ein Versehen im Dekret vom 23. November 1959 ausgeblieben. (Bekanntmachung der S. Paenitentiaria Apostolica vom 22. Dezember 1959; AAS, 1960, Nr. 1, S. 62.)

Bisher war nur das Küssen des Ringes des Papstes (300 Tage), eines Kardinals (100 Tage), eines Bischofs (50 Tage) mit einem Ablaß versehen (S. Paenitentiaria Apostolica vom 29. Dezember 1934 und 21. November 1945; Enchiridion Indulgentiarum, S. 522, Nr. 677), außerdem das Küssen der Hand eines neugeweihten Priesters am Tage seiner Weihe oder Primiz (100 Tage) (S. Paen. Ap., 29. Dez. 1934; Ench. Indulg., S. 521, Nr. 676).

Bücherverbot. Nach einer Verfügung des Hl. Offiziums müssen Bücher, welche von P. Teilhard de Chardin verfaßt sind, aus den Bibliotheken der geistlichen Seminarien und Institute zurückgezogen werden. Sie dürfen auch von katholischen Buchhändlern nicht verkauft und auch nicht in andere Sprachen übersetzt werden. Dieses Verbot bezieht sich aber nur auf Werke, welche philosophische und theologische Fragen behandeln, nicht aber auf Werke anderer Wissensgebiete. (Dekret des Hl. Offiziums vom 14. Dezember 1959, Nr. 1528/31.)

Aus der Weltkirche

Von Dr. Georges Vuillermoz, Luxemburg

I. Das „Regenbogen"-Konsistorium

Es wird nicht übertrieben sein, zu behaupten, daß bei den Kardinalsernennungen des 28. März 1960 besonders die Erwählung von drei „farbigen" Bischöfen für den höchsten Senat der Kirche freudig begrüßt wurde. Der Heilige Vater unterstrich in seiner Ansprache dieses Ereignis, daß

Japan, die Philippinen und Tanganjika landeseigene Kardinäle haben werden. „Die Kardinalswürde", sagte der Papst, „ist eine Ehrung, die Wir sowohl den Missionaren als auch dem einheimischen Klerus erteilen wollen. In größten Schwierigkeiten, mit Heldenmut, Tränen und Martyrium stieg das Morgenrot des glücklichen Wachstums dieser Kirchen empor." So bezeichnet Graf Dalla Torre — bis vor kurzem Chefredakteur des „Osservatore Romano" — dieses Konsistorium als „Regenbogen"-Konsistorium, weil es in friedlicher Brüderlichkeit alle Kontinente umschließt und alle Farben im Rot der Kardinalswürde vereinigt. Die hohe Zahl der Kardinäle (85), besonders der Kurienkardinäle (33), trägt ohne Zweifel der Ausbreitung und den verschiedenartigen Aufgaben der katholischen Kirche in der Welt Rechnung. Unmittelbarer Anlaß aber ist nach den Worten des Papstes die Vorbereitung des Ökumenischen Konzils, welchem der Heilige Vater seine erste Sorge schenkt. Ein Kenner der römischen Verhältnisse fügt zu diesem Grunde dazu, daß es „anderseits nicht übersehen werden kann, daß einzelne römische Kardinäle bereits in fortgeschrittenem Alter stehen und auch diese oder jene Ernennung als eine nicht zu vermeidende Ehrenbeförderung gedeutet werden muß."

Erzbischof Luigi Traglia steht als erster auf der Liste der neuernannten Kardinäle. Der 65jährige Prälat stammt aus Albano bei Rom. Seine Studien absolvierte er in der Ewigen Stadt. Mehrere Jahre hindurch war er als Seminarprofessor tätig und arbeitete zugleich in der Studien-, später in der Propaganda- und in der Ritenkongregation. Seit 1936 ist Luigi Traglia als Vicegerente von Rom tätig. Im Jahre 1954 war er Präsident der Kommission des Marianischen Jahres. Zuletzt wirkte er als Präsident der vorbereitenden Kommission der römischen Synode. Der Purpur belohnte besonders die Tätigkeit von Erzbischof Traglia als Vicegerente von Rom. Zugleich wurde Kardinal Traglia auf Bitten Kardinal Micaras zum Provikar für Rom ernannt.

Petrus Tatsuo Doi ist der erste Erzbischof und der erste Kardinal japanischer Nationalität. 1892 wurde er als Sohn heidnischer Eltern geboren; im Alter von 9 Jahren empfing er mit seinen Familienangehörigen die Taufe. Seine Seminarstudien absolvierte er am Propaganda-Kolleg in Rom. Er arbeitete als Seelsorger in verschiedenen Pfarreien seiner Heimat und wurde zum Sekretär des Apostolischen Delegaten in Japan, Exzellenz Marella, berufen. Seit 1938 ist Petrus Tatsuo Doi Erzbischof von Tokio.

Joseph Lefèbvre, Erzbischof von Bourges, wird im „Osservatore Romano" als „Apostel und Mann der Doktrin" gekennzeichnet. Der jetzt 68jährige Prälat hat zuerst juristische Studien in Lille gemacht. Als Soldat des ersten Weltkrieges zeichnete er sich durch Selbstlosigkeit und Tapferkeit aus. Verwundet und in Gefangenschaft geraten, begann er bereits seine philosophischen Studien; später, im Jahre 1919, setzte er sie in Rom fort. Als Diözesanmissionar und als Direktor der Katholischen Werke der Diözese Poitiers ergriff er mutige Initiativen. 1936 wird Joseph Lefèbvre zum Generalvikar von Poitiers ernannt; 1938 wird er auf den Bischofsstuhl von Troyes berufen; Pius XII. erhebt ihn zum Erzbischof von Bourges. Mit Nuntius Roncalli verband den Erzbischof von Bourges eine große Freundschaft.

Bernard Jan Alfrink, geboren im Jahre 1900, ist Erzbischof von Utrecht in Holland. In Rom erwarb Alfrink den Doktorgrad in Bibelwissenschaften; in seiner Heimat war er als Kaplan, als Seminar- und seit 1945 als Universitätsprofessor tätig. Seit 1944 ist er Konsultor der Päpstlichen Bibelkommission. Im Jahre 1951 wurde Professor Alfrink zum Koadjutor „Sedi datus" von Utrecht bestellt. Nach dem Tode von Kardinal de Jong berief Pius XII. den Koadjutor zum Erzbischof von Utrecht als 67. Nachfolger des Begründers dieses Bischofssitzes, des hl. Willibrord. Durch seine Veröffentlichungen auf exegetischem Gebiet ist Bernard Alfrink als Bibelwissenschaftler weltbekannt.

Der erste Purpurträger der philippinischen Inseln ist der 52jährige Kardinal Rufino J. Santos. Als zweitletztes von 11 Kindern wurde er in Santo Nino als Sohn eines armen Bauern geboren. Ein belgischer Missionar ermöglichte dem talentvollen Jungen die Studien, welche er 1927 in Rom fortsetzte. In seine Heimat zurückgekehrt, arbeitete der junge Priester als Kaplan, später als Pfarrer, schließlich als Vizekanzler der Erzbischöflichen Kurie und seit 1945 als Generalvikar des Erzbischofs von Manila. Im Jahre 1947 wurde er zum Weihbischof von Manila bestellt. Während eines Jahres verwaltete Rufino J. Santos als Apostolischer Administrator die Diözese Lipa. Seit 1953 ist er Erzbischof von Manila. Mit kräftigem Impuls fördert der Oberhirte den Aufbau seiner Diözese: die Kathedrale wurde neu aufgebaut, 70 neue Kirchen errichtet.

Der erste afrikanische Kardinal, Bischof Laurian Rugambwa von Rutabo (Tanganjika), wird am 12. Juli 48 Jahre alt und ist somit nach Kardinal Döpfner der zweitjüngste Kardinal der katholischen Kirche. Klugheit, Ausgeglichenheit und Beständigkeit zeichnen den afrikanischen Kirchenfürsten aus. Durch diese Eigenschaften stach er schon als Student und als junger Kaplan und später während seiner Studien im kanonischen Recht am römischen Propaganda-Institut

hervor. Mit 39 Jahren wurde Laurian Rugambwa zum Bischof geweiht; seit 1953 leitet er die Diözese Rutabo. Zwei Ziele verfolgt der seeleneifrige Bischof: das Wohl der Familie in Afrika und die gründliche, systematische Bildung der afrikanischen Elite. Tanganjika ist eines der afrikanischen Länder, wo das Christentum festen Fuß gefaßt hat. Seit 1878 wirken dort die Weißen Väter, und hier floß auch, an den Ufern des Viktoriasees, das Blut der ersten schwarzen Martyrer. Heute herrscht religiöser Friede in diesem Lande. Unter den 9,300.000 Einwohnern leben 1,515.000 Katholiken, davon 61.500 in der Diözese Rutabo, wo sie fast die Hälfte der Bevölkerung ausmachen (130.000 Einwohner). In den 76 katholischen Schulen Tanganjikas werden 5300 Schüler unterrichtet. (Vgl. Informations catholiques internationales, 1. April 1960, S. 26.) Auf sozialer und politischer Ebene ist eine Reihe hervorragender Katholiken tätig. Julius Nyerere, der wahrscheinlich der erste Ministerpräsident von Tanganjika sein wird, ist praktizierender Katholik und ehemaliger Schüler der Weißen Väter.

Kardinal Rugambwa ist der zweite Bischof afrikanischer Rasse. Seit der Weihe von sieben afrikanischen Bischöfen am 8. Mai 1960 zählt nunmehr der Schwarze Erdteil 32 einheimische Oberhirten. Nach englischen Zeitungsberichten wird Kardinal Rugambwa wahrscheinlich zum Erzbischof von Tabora ernannt werden. Der bisherige Erzbischof, Exzellenz Bronsveld, hat aus Gesundheitsrücksichten auf seinen Bischofssitz verzichtet.

Antonio Bacci ist der bekannteste Latinist der Römischen Kurie. Seit 1931 ist der im Jahre 1885 geborene Prälat Sekretär der „Breven an die Fürsten". In dieser Eigenschaft hat Antonio Bacci den wichtigsten Schreiben unter Pius XI., Pius XII. und Johannes XXIII. das klassische lateinische Gewand gegeben. 1934 hielt er die lateinische Leichenrede für Albert I., König der Belgier, 1944 für Kardinalstaatssekretär Luigi Maglione, 1939 für Pius XI., 1958 für Pius XII. und im gleichen Jahre die Ansprache an die Kardinäle vor der Papstwahl. Die Ideen, die Prälat Bacci in letzterer Ansprache zum Ausdruck brachte, stimmen auffallend überein mit dem Programm, das der neuerwählte Papst Johannes XXIII. als Ziel und Leitgedanken seines Pontifikates aufstellte.

„Nach einer schönen Tradition, die Wir wieder aufnehmen wollten, haben Wir drei weitere Kardinäle ‚in pectore' den neuen Kardinälen hinzugefügt", so sprach Johannes XXIII. in seiner Rede gelegentlich der Aufsetzung des roten Biretts, welche Zeremonie erstmalig in Gegenwart von 3000 Gläubigen in der Benediktionsaula stattfand. Die Namen der drei „in petto" kreierten Kardinäle sind nicht bekannt. Ihre Namen werden erst zu einem späteren Zeitpunkt nach Gutdünken des Heiligen Vaters veröffentlicht werden. Niemand außer dem Papst selbst kennt diese Namen, und selbst wenn ein Name bekannt würde, ließen sich keinerlei Ansprüche daraus ableiten. Nach Bekanntgabe in einem späteren Konsistorium zählt das Rangalter eines solchen Kardinals allerdings rückwirkend von dem Tage an, an dem er „in petto" reserviert wurde.

Wollte Johannes XXIII. mit der Ernennung „in pectore" lediglich eine alte Tradition wiederaufleben lassen? Das scheint uns sehr unwahrscheinlich. Allgemein kann der Grund für eine Reservierung „in pectore" in der Tatsache liegen, daß die augenblickliche Erhebung in den höchsten Senat der Kirche dem Erwählten Schwierigkeiten bringen könnte oder daß der Erwählte einstweilen in seinem Amte — das aber traditionsgemäß nicht mit der Kardinalswürde zu vereinbaren ist — noch verbleiben soll. „Unter den heutigen Umständen liegt es nahe, die Ausgezeichneten in den östlichen Ländern von Litauen bis China zu suchen" (Frankfurter Allgemeine Zeitung, 29. 3. 1960). In vatikanischen Kreisen setzten sofort nach Bekanntwerden der Nachricht Spekulationen über die Namen der drei „in petto" kreierten Purpurträger ein. Man nimmt an, daß einer der drei möglicherweise der Nachfolger für den kürzlich verstorbenen Primas von Jugoslawien, Kardinal Stepinac, ist. An zweiter Stelle wurde der von den tschechoslowakischen Behörden inhaftierte Erzbischof von Prag, Monsignore Josef Beran, genannt. Bei dem dritten könnte es sich unter Umständen um einen polnischen Prälaten handeln. Man könnte auch vermuten, daß der am 17. März 1960 verurteilte Bischof von Shanghai, Ignatius Kung Pin-mei, zu den Ausersehenen gerechnet werden kann.

Die Kardinalserhebungen des dritten Konsistoriums unter Papst Johannes XXIII. sind ohne Zweifel ein Markstein in der Geschichte der katholischen Kirche. Der lange, begeisterte Applaus, der den schwarzen Kardinal begrüßte, als er die Stufen des Papstthrones emporstieg, ist Ausdruck der ehrlich freudigen Aufnahme, welche die Ernennung der Kardinäle von Rutabo, Tokio und Manila in der katholischen Kirche und darüber hinaus in der ganzen Welt fand. In einer Audienz, die der Papst am 4. April 1960 dem japanischen Kardinal und japanischen Pilgern gewährte, betonte der Heilige Vater, er habe die afrikanisch-asiatischen Kardinäle mit großer Freude ernannt. „Jetzt hat die Kirche einen Kardinal aus Japan, einen von den Philippinen und

einen aus Tanganjika", sagte Johannes XXIII. „Ihre Ernennung, die ganz ohne große Worte und ohne diplomatische Finessen erfolgte, beweist, daß Christus jedermanns Bruder ist und daß sein Reich durch keinerlei Grenzen oder Behinderungen irgendwelcher Art eingeschränkt ist."

Es verdient jedoch hervorgehoben zu werden, daß ein anderes Merkmal dieser Kreierung ist, daß von den sieben neuen Purpurträgern fünf residierende Bischöfe sind. Das Ökumenische Konzil, auf das — nach den Worten des Papstes im Geheimen Konsistorium des 28. März — diese Kardinalsernennungen bezogen werden müssen, braucht die Energien und das Zeugnis von Personen verschiedenster Herkunft. „So wird man besser das erkennen, was für die verschiedenen Länder am notwendigsten ist; man wird Lehr- und Disziplinfragen besser entscheiden können; christliche Lebenshaltung und Apostolat wird man erfolgreicher fördern können." Diese Worte möchten wir dankbar unterstreichen und hervorheben und ihnen aus vollem Herzen zustimmen.

II. Die Kirche in den Missionen

Seit dem Apostolischen Schreiben Benedikts XV. „Maximum illud" aus dem Jahre 1919 hat die missionarische Tätigkeit einen steten Fortschritt zu verzeichnen. Über alle nationalen und internationalen Tendenzen verfolgt die missionarische Tätigkeit das Ziel, die Kirche Gottes in den Ländern der Missionsgebiete einzupflanzen und „einheimisch" zu machen. Diese Ziele waren schon bestimmend bei der Gründung der „Sacra Congregatio de Propaganda Fide" im Jahre 1622 und finden ihren ausdrücklichen Niederschlag in ihrer ersten Instruktion aus dem Jahre 1659.

Missionstätigkeit ist wesentlich etwas Vorübergehendes, Ziel bleibt stets die einheimische Kirche mit einheimischem Klerus und einheimischen Oberhirten. Vielleicht ist heute die Zeit gekommen, sich dieses Zieles der Kirche neu bewußt zu werden. In den letzten Jahren hat erfreulicherweise die Einsetzung der einheimischen Hierarchie in früheren Missionsgebieten zugenommen. Vielleicht wird sich eine noch größere Anpassung und die Übernahme bestehender Einrichtungen und Gebräuche als notwendig erweisen. Dabei wird man nicht von den Erfahrungen und der Bewährung „römisch-katholischer" Formen absehen, sondern beide Elemente zu vereinbaren suchen. Den Universalismus der römischen Kirche wird man beleben und zugänglich machen durch Aufnahme einheimischer Werte und Ausdrucksformen.

Eine Statistik vom Stand des 30. Juni 1957 vermittelt interessante Daten über die Missionsgebiete (vgl. „L'Osservatore Romano", 17. 4. 1960). Der Propaganda Fide unterstehen 702 Jurisdiktionsgebiete, davon befinden sich 227 in Afrika, 322 in Asien, 81 in Amerika, 53 in Ozeanien, 19 in Europa. Kirchenrechtlich gesehen, verteilen sich diese Gebiete auf 81 Erzdiözesen, 302 Diözesen, 6 selbständige Abteien, 201 Apostolische Vikariate, 110 Apostolische Präfekturen und 2 Missionen sui iuris. Von den 702 Gebieten befinden sich 158 unter kommunistischer Herrschaft: 24 Erzdiözesen, 89 Diözesen, 2 Abteien nullius, 12 Apostolische Vikariate, 30 Apostolische Präfekturen und 1 Mission sui iuris.

Afrika steht zum weitaus größten Teil unter der Jurisdiktion der Propaganda, 73 Prozent der gesamten Bevölkerung Afrikas. Der Schwarze Erdteil zählt 24,500.000 Katholiken und Katechumenen, wovon 20,689.000 in Gebieten der Propaganda leben. Die Zahl der Priester beträgt 11.199, davon sind 1811 Afrikaner. In Asien unterstehen drei Viertel des gesamten Kontinentes der Propaganda, jedoch nur 38 Prozent (12,500.000) der Katholiken. 3,700.000 Katholiken leben unter kommunistischer Herrschaft. Zahl der Priester: 10.728, davon 5.574 Asiaten. Ozeanien hängt fast ganz von der Propaganda Fide ab, mit Ausnahme von Honolulu und den Inseln von Hawaii. Die Katholiken machen 17 Prozent der Bevölkerung aus. Die Kirche ist in diesen Gebieten fest eingepflanzt und genügt sich selbst sowohl in materieller Hinsicht als auch bezüglich des Klerus, der 4448 Priester zählt. In Amerika unterstehen 81 Gebiete mit 5,400.000 Katholiken der Propaganda. Gesamtbevölkerung Amerikas: über 200 Millionen; Zahl der Priester: 1998. In Europa unterstehen nur einige Gebiete der Propaganda: Dänemark, Finnland, Island, Norwegen, Schweden, Gibraltar und 11 Gebiete auf dem Balkan, insgesamt 26,000.000 Einwohner mit 81.419 Katholiken und 210 Priestern. Die Katholiken leben weit zerstreut, die Kirche hat Mangel an Hilfsmitteln und an Priestern. Am 1. August 1959 zählte Afrika 23 einheimische Bischöfe, Asien 68. In Europa und Amerika leben 220,000.000 Katholiken, in Asien und Afrika 50,000.000.

III. Einheimische Bischöfe statt Missionsbischöfe

Bei seiner Konsekration an den Ufern des Kongoflusses am 11. Oktober 1958 erklärte der damalige Apostolische Vikar von Stanleyville, der jetzige Erzbischof Nicolas Kinsch S.C.J. seinem Konsekrator, Bischof Dr. Leo Lommel von Luxemburg, daß er sicherlich der letzte weiße Bischof von Stanleyville sei, zu seinem Nachfolger werde ein Afrikaner gewählt werden.

Die Entwicklung in den sogenannten Missionsländern und die letzten Bischofsernennungen für diese Gebiete bestätigen jenes Wort des Luxemburger Erzbischofs aus dem Kongo. Ende Jänner 1960 ernannte Johannes XXIII. den ersten afrikanischen Erzbischof, den Weihbischof von Cotonou in Dahomey, Bernard Gantin, zum Nachfolger des zurückgetretenen Missionserzbischofes Louis Parisot von Cotonou, der im Alter von 74 Jahren auf seinen Sitz verzichtete. „Als zweiten Afrikaner erhob Papst Johannes XXIII. den Weihbischof John Kodwo Amissah von Cape Coast, Ghana, zum Erzbischof dieses Sitzes. Sein Vorgänger, Missionserzbischof William Thomas Porter, ein Engländer von der Afrikanischen Missionsgesellschaft von Lyon, hatte bereits im vergangenen Mai auf den erzbischöflichen Stuhl von Cape Coast verzichtet. Weitere Missionsbischöfe sind zurückgetreten von ihren Sitzen Ougadougou, Abidjan, Tabora und Tananarive (Madagaskar), offenbar in dem Willen, einheimischen Bischöfen Platz zu machen. Das gleiche ist kürzlich in einem anderen Missionsland, in Burma, geschehen, wo Erzbischof Falière von Mandalay verzichtet hat und an seine Stelle ein einheimischer Erzbischof, Monsignore Jean-Joseph U Win, getreten ist" (Orbis Cath., 1960, 360). Erinnern wir uns daran, daß auch Erzbischof Thomas Roberts S. J. im Jahre 1950 den Bischofssitz von Bombay verließ, um einem einheimischen Bischof die Leitung der großen Erzdiözese zu übertragen, dem späteren Kardinal Valerian Gracias. Am 4. Mai 1960 veröffentlichte der „Osservatore Romano" die Ernennung des einheimischen Priesters François Xavier Rajaonarivo zum Bischof von Miarinarivo (Madagaskar).

IV. Bischofsweihe in St. Peter

In der Linie der letzten Kardinalsernennungen liegt der Entschluß des Papstes, persönlich dreizehn Priester zu Bischöfen für die Missionsländer zu weihen. Bereits 1926 hatte Pius XI. sechs Chinesen zur Bischofswürde erhoben und ein Jahr später den ersten Japaner zum Bischof geweiht. 1933 weihte derselbe Papst fünf Priester aus dem Fernen Osten zu Bischöfen. Pius XII. konsekrierte im Jahre 1939 zwölf Missionsbischöfe in St. Peter, und Johannes XXIII. betonte in seiner Missionsenzyklika „Princeps Pastorum" vom 28. November 1959 die Wichtigkeit des einheimischen Klerus und der einheimischen Hierarchie. Am 11. Oktober 1959 hatte er persönlich 400 Missionare in alle Welt gesandt.

So setzte der Heilige Vater mit der Bischofsweihe vom 8. Mai seine „Missionstätigkeit" als oberster Hirte der Kirche Christi fort. Unter den dreizehn Missionsbischöfen befinden sich sieben Afrikaner: Paul Zungrana, Erzbischof von Oudagoudou in Westafrika, aus der Gesellschaft der Weißen Väter (geb. 1917); — Jérome Rakotomalala, Erzbischof von Tananarive auf Madagaskar (geb. 1914); seine Erzdiözese zählt 240.000 Katholiken mit 148 Priestern, wovon 58 Einheimische sind. — Bernard Yago, Erzbischof von Abidjan in Westafrika (geb. 1916); sein Sprengel zählt 124.000 Katholiken. — Joseph Kilasara, Bischof von Moshi im Tanganjika-Gebiet (geb. 1916); in seiner Diözese leben 150.000 Katholiken. — Peter Poreku Dery, Bischof von Wa in Ghana (geb. 1915). — Josef Busumba, Bischof vom Goma in Belgisch-Kongo (geb. 1912); mit 10 einheimischen und 37 fremden Priestern hat er ungefähr 120.000 Katholiken zu betreuen. — Weiter René Butibubage Lwamosa, Weihbischof von Mwanza im Tanganjika-Gebiet (geb. 1918).

Für Afrika wird außerdem der Engländer James Hagan zum Bischof von Oturkpo in Nigeria geweiht, wo er seit 1947 Apostolischer Präfekt war. Zum asiatischen Raum gehört der Japaner Dominik Yoshimatsu Noguchi, Bischof von Hiroshima (geb. 1909). Die riesige Diözese zählt bei einer Bevölkerung von mehr als 7 Mill. nur 12.500 Katholiken und 21 japanische und 98 fremde Priester. Der neue Bischof von Multan in West-Pakistan, Ludwig Scheerer, stammt aus den USA und ist Dominikaner; unter mehr als 5 Mill. Einwohnern leben in seinem Sprengel rund 11.000 Katholiken. Anthony Denis Galvin, Apostolischer Vikar von Miri auf Britisch-Borneo, ist Engländer. Geweiht wurden außerdem der Ire Eusebius Johannes Crawford zum Apostolischen Vikar der Westsalomonen in Ozeanien und der Australier Thomas William Muldoon zum Weihbischof des Kardinals Gilroy von Sydney.

Durch die Weihe afrikanischer Bischöfe will Johannes XXIII. keineswegs einen Schleier über die opfervolle Arbeit ziehen, die von den ausländischen Missionaren in Afrika geleistet wurde. In seinem Schreiben zur Unabhängigkeit der Republik Togo erinnert Johannes XXIII. die Afrikaner an die Pflicht der Dankbarkeit: „In der Liebe Jesu Christi haben mutige Glaubensboten Heimat und Familie verlassen, um unter tausend Schwierigkeiten, oft mit Tränen und sogar mit dem eigenen Blut eine togolesische Christenheit aufzubauen, die vorläufig noch bescheiden ist, aber durch ihren Eifer und ihre frischen Kräfte eine Zukunft verheißt . . . Wir hegen den Wunsch, daß man in Afrika das Werk aufbauender Zusammenarbeit weiterführe — wie Pius XII. in seiner Enzyklika „Fidei donum" betont —, einer Zusammenarbeit, die Vorurteile und gegenseitige Empfindlichkeiten zu überwinden weiß, die sich freihält von den Täuschungen und der Enge

eines falschen Nationalismus, damit sie fähig bleibt, diesen Völkern, die reiche Kräfte für die Zukunft besitzen, jene wahren Werte christlicher Zivilisation, die auf den anderen Kontinenten viele und schöne Früchte zeitigen, in stärkerem Maße zuzuwenden" (Luxemburger Wort, 7.5.1960).

Es ist überaus tröstlich, in der Zeit der Rassenkonflikte und der nationalen Spannungen diese Tatsachen festzustellen. Seien wir stolz auf die Katholizität der Kirche Christi!

V. Verfolgte Kirche in China

In kaum einer Ansprache unterläßt es der Heilige Vater, der Kirche in Not und in der Verfolgung zu gedenken. So sagte er am Ostersonntag, dem 17. April 1960: „An diesem Ostermittag, während alles rings um uns ein Aufruf zur geistlichen Freude ist, verkosten viele, viele unserer Brüder — es ist uns sehr schmerzlich, auf diesen Punkt zurückzukommen — keine Freiheit, weder eine persönliche noch eine bürgerliche noch eine religiöse, vielmehr erdulden sie seit Jahren und Jahren Zwang und Gewalt und vollenden ein Opfer, dargebracht in Schweigen und in dauernder Unterdrückung. Wir wünschten, daß auch sie, wenigstens als ein Echo, diese väterliche und tröstende Stimme hören könnten, die vom Mittelpunkt der katholischen Einheit her zu ihnen gelangen sollte. Diese unsere geistige und betende Anteilnahme an ihren Leiden gereicht zum Wohl der ganzen heiligen Kirche, die aus dem wunderbaren Beispiel unerschütterlicher Stärke, das sie geben, einen Zuwachs an Erbauung und Eifer erfährt."

Periodisch berichten die Zeitungen von Unterdrückung und regelrechter Verfolgung. Eine traurige Episode stellen die Verurteilungen von zwei Bischöfen und 13 Priestern in China dar. Am 17. März gaben Radio Peking und die Agentur „Neues China" die Verurteilung des Bischofs von Shanghai, Ignatius Kung Pin-mei, zu lebenslänglicher Haft bekannt. Gegen Bischof Kung wurden Beschuldigungen des Hochverrats und der Zusammenarbeit mit den Imperialisten erhoben. Es wurde ihm vorgeworfen, ein Feind des Kommunismus und des Volkes zu sein, was er durch die Annahme des Bischofssitzes von Shanghai im Jahre 1950 bewiesen habe. Er habe gemäß den Anweisungen des amerikanischen Spions James Edward Walsh (Titularbischof von Sata) und des Agenten des Imperialismus Antonio Riberi (ehemaliger Internuntius in China) gehandelt. All das sei geschehen auf Anweisung des Vatikans. Die Agentur „Neues China" fügt hinzu, die Angeklagten hätten die Religion zum Vorwand genommen, um die Anstrengungen zur Schaffung einer vom Vatikan unabhängigen Kirche zu sabotieren. Es folgen die üblichen Anklagen über Spionage, Kriegsvorbereitungen und Waffenverstecke.

Msgr. Kung war am 8. Dezember 1955 mit 30 Priestern und 300 Gläubigen verhaftet worden. Seit 1950 hatte er die Diözese Shanghai geleitet, gestützt von seinen treuen Diözesanen. Diese weigerten sich, der „patriotischen Bewegung der katholischen Chinesen" beizutreten, die in Wirklichkeit ein Instrument des Schismas in der Hand der Machthaber war. Im April und Mai 1951 wurden Tausende von Katholiken verhaftet, die sich nicht dem „Komitee der drei Autonomien" angeschlossen hatten. Hunderte von Christen wurden hingerichtet. Ein Priester, der zur öffentlichen Anklage bestellt wurde, erklärte allen Zuhörern das Dilemma der chinesischen Katholiken: „Ich liebe meine Heimat, aber ich liebe auch meine Kirche. Ich tadle jene, die sich den Gesetzen meiner Heimat und den Geboten meiner Kirche widersetzen. Über alles verabscheue ich die Uneinigkeit. Aber wenn die Kirche und die Regierung sich nicht einigen können, so wird jeder chinesische Katholik früher oder später sterben müssen . . . Die Regierung wird wohl nicht den Tod von 3,700.000 Katholiken wollen!"

Im Jahre 1951 begann der Kampf gegen die „Legio Mariae", welche von der kommunistischen Regierung als Spionage-Organisation bezeichnet wurde. Verfolgungen gegen die Studenten der Universität „Aurora", gegen die Gesellschaft Jesu, Verhöre von 50 bis 60 Stunden, Ausweisung der fremden Missionare sind die traurigen Stationen des Kreuzweges der chinesischen Kirche bis zum Jahre 1953. Im Jahre 1955 wurde Bischof Kung verhaftet und als „Konterrevolutionär" öffentlich angeklagt. Im Gefängnis erlitt der Bischof die Qualen der psychologischen Folterungen, blieb aber fest. Statt seine „Verbrechen" zu bekennen, rief er seinen Richtern zu: „Es lebe Christus der König!"

Am 18. März wurde die Verurteilung des Titularbischofs James Edward Walsh zu 20 Jahren Gefängnis verkündet. Dieser amerikanische Missionar ist der ehemalige Obere der Missionsgesellschaft von Maryknoll. Seit 30 Jahren lebt Walsh in China, wo er lange Zeit das Sekretariat des „Katholischen Zentralbüros" in Shanghai leitete. 1952 wurde dieses Sekretariat geschlossen, ein großer Teil der Angestellten wurde verhaftet. Obschon seine Freunde ihm rieten, China zu verlassen, blieb Walsh in seiner Wahlheimat: Es war ihm eine Pflicht, bei denen zu bleiben, die leiden. Als einziger ausländischer Bischof lebte er in China, zwar seit 1952 unter Polizeiaufsicht, aber doch in einer gewissen Freiheit. So konnte er in Shanghai umhergehen und Freunde besuchen.

Tatsächlich blieb er jedoch meist in seiner kleinen Wohnung. Im Oktober 1958 wurde Walsh verhaftet. Seither hörte man nichts mehr über sein Schicksal. Mit den beiden Bischöfen Kung und Walsh wurden 13 einheimische Priester zu Strafen von 5 bis 20 Jahren verurteilt. Sechs dieser Priester gehören dem Säkularklerus an, sieben sind Jesuiten.

Am 5. März wurde der Tod des 91jährigen Bischofs Simon Tsu-Kai-min S.J. bekanntgegeben, der 1926 von Pius XI. konsekriert worden war. Der greise Bischof war unter strengem Hausarrest gestanden und konnte seine Diözese nicht mehr leiten. Noch am 15. Januar 1959 schrieb der Bischof: „Betet und lasset beten für die katholische Religion in China; die Zukunft ist sehr dunkel. Aus den Herzen des Klerus und der Gläubigen will man den Glauben reißen und sie vom höchsten Oberhaupt der Kirche trennen" („Osservatore Romano", 25. 3. und 7. 4. 1960).

Was bedeuten diese Verfolgungen? Wahrscheinlich ist das kommunistische Regime enttäuscht über die Resultate der Nationalkirche, welche unter dem Deckmantel einer „Patriotischen Vereinigung der Katholiken Chinas" in den Jahren 1956/57 gegründet wurde und etwa 35 unrechtmäßig gewählte und konsekrierte Bischöfe zählt. Um die Widerstände zu brechen, scheint man in Peking wieder zur Gewalt zu greifen.

VI. Johannes XXIII., Bischof von Rom

„Die Römer müssen sich an mein Auftauchen gewöhnen wie an das eines Gemeindepfarrers!" Diese Worte werden Johannes XXIII. zugeschrieben. Im ersten Jahre seines Pontifikates überraschte es, daß der neue Papst Krankenhäuser, Gefängnisse und römische Kirchen besuchte. An den Sonntagen der Fastenzeit nahm Johannes XXIII. an den Stationsgottesdiensten teil und schritt schlicht und einfach in den Prozessionen. Auch an den Gottesdiensten der Karwoche beteiligte sich der Papst in der jeweiligen Stationskirche. „Der neue Stil im Vatikan" war im Grunde der alte Stil der Oberhirten von Rom, eigentlich der Stil eines jeden Bischofs, der als Oberhirte mit seinem Volk und unter seinem Volk lebt.

„Neuen Stil" aber hat Johannes XXIII. in diesem Jahre geschaffen, als er an den Sonntagen der Fastenzeit das „alte Rom" verließ und das Volk seiner Bischofsstadt besuchte, das am Rande der „Stadt" in hohen Mietskasernen und teilweise in Elendsbaracken wohnt. Hier zeigt sich der ganz private Stil Johannes' XXIII., der seine stärkste Waffe ist. Im Lateran sei ihm der Gedanke gekommen, als Bischof und Vater seiner Diözese hinauszugehen, so hat er einmal geäußert. So besuchte der Bischof von Rom am ersten Fastensonntag die Pfarrei San Felice da Cantalice (30.000 Gläubige) in dem Vorort Centocelle. Im Auto stehend, segnete der Papst die Tausende, welche die Zufahrtsstraßen säumten und den Platz vor der Kirche füllten. Diese Menschen, so schrieb ein Augenzeuge, die ein spontanes Gefühl für echte Menschlichkeit haben, fühlen sich durch den Besuch des Papstes geehrt. Er bleibt eine ganze Stunde bei ihnen, hält mit ihnen Prozession, spricht zu ihnen, segnet sie, ihre Kinder und ihre Sorgen und ehrt sie durch seine ungezwungene Freundlichkeit. Er wird — man möge den Ausdruck jedoch nicht mißverstehen — ihr „großes Volksfest", das sich in ganz italienischem Stil entfaltet. Heinrich Federer und Gertrud von le Fort müßten darüber aus doppelter Sicht eine Novelle schreiben. Auch über die hohen Herren des päpstlichen Hofes, die den Papst begleiten! Der Majordomus bleibt „unpassibel" und bis zum letzten Zoll Majordomus — wie im Vatikan. Der Maestro di Camera, der auch im Gefängnis verkehrt und in der Bannmeile predigt, schreitet fest und sicher neben „Seiner Heiligkeit"; Erzbischof Venini, der Chef des Amtes für Bittgesuche, zeigt offen seine Freude, und Bischof Van Lierde scheint sich gleichfalls gut mit dem „neuen Stil" abgefunden zu haben. Die päpstlichen Zeremonienmeister suchen die Formen zu retten, doch sie sind aufgeregt, denn in der Bannmeile ist man weniger vertraut mit den Feinheiten des Zeremoniells, das in St. Peter auf leisestem Wink wie am Schnürchen läuft. Das ruhige und sichere Benehmen des Papstes enthebt sie jedoch jeder Sorge; alles geht von selbst, würdig, fromm, gesammelt, eindrucksvoll. Es fehlt nichts, und die natürliche Frömmigkeit des Papstes schafft wie von selbst die für das flehentliche Beten notwendige Sammlung und Stille. So hat er ja auch erreicht, und zwar ohne größere Mühe, daß bei seinem Einzug in den Petersdom nicht mehr geklatscht und gerufen, sondern gemeinsam gesungen wird. In Centocelle war der Andrang auf der Straße so stark, daß Johannes XXIII. zu Beginn seiner Ansprache mit humorvollem Lächeln sagte: „Ich glaube, daß wir zuerst dem Herrgott dafür danken, daß wir alle mit heiler Haut diese Kirche erreicht haben; der Jubel eurer Freude bei meinem Kommen geht jetzt über in die Freude des Zusammenseins in christlicher Brüderlichkeit." Dann sprach er sehr schlicht, sehr volkstümlich über das Sonntagsevangelium und von der Vorbereitung auf ein christliches Osterfest (Luxemburger Wort, 29. März 1960).

Am 2. Fastensonntag besuchte Johannes XXIII. in strömendem Regen die Pfarrei S. Maria del Soccorso (20.000 Seelen) in der Arbeitervorstadt Tiburtina. Am 3. Sonntag in der Fastenzeit begab sich der Papst nach S. Maria della Salute (Pfarrei mit 40.000 Seelen) in Primavalle im Nordwesten Roms. Am 4. Sonntag erhielt die Pfarrei San Francesco Saverio den Besuch des Bischofs von Rom.

In schlichten und klaren Worten — so wie er es den Fastenpredigern Roms angeraten hatte — wandte sich Johannes XXIII. jeweils in einer Art Homilie an das Volk. Aufsehen erregte die Bemerkung des Papstes in S. Maria del Soccorso (13. März 1960) am 2. Sonntag in der Fastenzeit, man werde sich bemühen, dem Volk die liturgischen Handlungen immer verständlicher zu machen (so nach dem „Osservatore Romano"), der Landessprache werde mehr Raum gegeben bei den Zeremonien (so nach den meisten Presseberichten, nach dem Vatikansender und nach dem persönlichen Bericht eines Ohrenzeugen). Radio Vatikan folgerte aus diesen Worten, die Frage des Gebrauches der Landessprache beim Gottesdienst werde auf dem kommenden Konzil behandelt. Vielleicht haben wir es mit einer der spontanen Äußerungen des Papstes zu tun, dem der ausschließliche Gebrauch der lateinischen Sprache inmitten dieser Arbeiterbevölkerung zur Frage wurde. Welchem Kaplan und welchem Pfarrer wäre es nicht schon ähnlich ergangen? (Vgl. auch den Bericht über den Internationalen Kongreß für Missionsliturgie in Uden bei Nijmegen im September 1959; diese Zeitschrift 1960, 2. Heft, S. 124 ff.). Auf das „menschliche Verständnis" des Papstes in diesem Punkte dürfen wir nun hoffend vertrauen.

Literatur

Eingesandte Werke und Schriften

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingesandten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte dieser Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, werden Besprechungen veranlaßt. Eine Rücksendung erfolgt in keinem Falle.

Begemann Robert, Das große Spiel. Besinnung auf das Leben mit Gott. (114.) Wien 1960, Verlag Herder. Leinen S 40.—.

Bertrams Wilhelm S. J., Der Zölibat des Priesters. Sinngehalt und Grundlagen. (104.) Würzburg 1960, Echter-Verlag. Kart. DM 5.80.

Biser Eugen, Der Sinn des Friedens. Ein theologischer Entwurf. (244.) München 1960, Kösel-Verlag. Leinen DM 14.80.

Bommer, Dr. Josef - **Hophan,** Dr. P. Otto - **Meier,** Dr. Josef - **Tanner,** Dr. Fritz (Herausgeber): Worte auf den Weg. Morgenbetrachtungen am Radio Beromünster. Zweite Folge. (144.) Luzern-München 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 6.80, Leinen sfr/DM 8.80.

Bòni, P. Andreas O.F.M., De admissione ad Novitiatum in legislatione Ordinis Fratrum Minorum. (Studia Antoniana/10.) (VIII—184.) Romae 1958, Pontificium Athenaeum Antonianum. Lit. 1500.—, Doll. 2.50.

Braun Heinrich Suso, Die Sakramente. Radiopredigten. Siebenter Band. Neuauflage. (410.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 65.—, DM/sfr 11.—.

Braun Heinrich Suso, Selig seid ihr. Radioansprachen zur Bergpredigt. (98.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.

Bruin Paul, Männer um Christus. (164.) Freiburg-Basel-Wien 1960, Herder. Leinen DM 9.80.

Casper Josef, Sekten, Seher und Betrüger. 2., neubearbeitete und erweiterte Auflage. (Sehen — Urteilen — Handeln. Schriften des „Volksboten" Nr. 2.) (108.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 24.—, DM/sfr 4.20.

Colson Jean, La Fonction diaconale aux origines de l'Église. (Textes et Études Théologique.) (152.) Bruges 1960, Desclée de Brouwer. Brosch.

Cotsonis Jerôme, The Validity of the Anglican Orders. Reprinted from the Greek Orthodox Theological Review, Spring 1958 — Summer 1958. Holy Cross Orthodox Theological School Press, 50 Goddard Avenue, Brookline 46, Massachusetts. (40.)

Courtois Gaston, Stunden mit Jesus. Betrachtungen für Ordensfrauen II. Aus dem Französischen übertragen von Prälat Dr. Karl Rudolf. (202.) Wien 1960, Seelsorger-Verlag Herder. Leinen S 64.—.

Crasset Johannes S.J., Ecce Homo. Betrachtungen über den königlichen Weg des Kreuzes. Übersetzt von Jakob Philippi S.J. (166.) Kevelaer 1960, Butzon & Bercker. Leinen DM 3.80.

Dander Franz S.J., Kleine Marienkunde. (100.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.

Di Agresti, P. Guglielmo O.P., La Madonna e l'Ordine Domenicano. (Quaderni del Clero, N. 23—24.) (187.) Padova-Roma-Napoli, Presbyterium.

Die Bibel in der Seelsorgearbeit. Biblische Werktagung im Stift Klosterneuburg (30. August bis 1. September 1959.) Bericht. (Sonderdruck aus „Bibel und Liturgie", Jg. 1959/60 — Nr. 3.) (70.) Mit Bildern. Klosterneuburg, Bernina-Verlag.

Duda, P. Bonaventura O.F.M., Joannis Stojković de Ragusio, O.P. († 1443) Doctrina de Cognoscibilitate Ecclesiae. (Studia Antoniana, 9.) (XII+166.) Romae 1958, Pontificium Athenaeum Antonianum.

Dupeyrat Andrè, 21 Jahre bei den Kannibalen. Aus dem Französischen von Adolf Heine-Geldern. (176.) 12 S. Bilder. Wien-München 1960, Verlag Herold. Leinen S 69.—.

Fischer-Wollpert Rudolf, Vor Gottes Angesicht. Ansprachen zur Trauung. 2. Aufl. (92.) Würzburg 1960, Echter-Verlag. Kart. DM 4.20.

Flatten Heinrich, Die Koppelung der Klagegründe metus und simulatio im Ehenichtigkeitsurteil. Sonderabdruck aus: Österr. Archiv für Kirchenrecht, 10. Jg., 1959, Heft 4, S. 235—248.

Flatten Heinrich, Freie Beweiswürdigung im kanonischen Prozeß. Sonderdruck aus der Tübinger Theologischen Quartalschrift, 4. Quartalheft 1959, S. 427—460.

Focke Alfred, Gertrud von Le Fort. Gesamtschau und Grundlagen ihrer Dichtung. (472.) Graz-Wien-Köln 1960, Verlag Styria. Leinen S 145.—.

Fries Heinrich, glauben — wissen. Wege zu einer Lösung des Problems. (182.) Berlin 1960, Morus-Verlag. Engl. brosch. DM 5.80, Leinen DM 7.80.

Gélinas Jean-Paul M.A., L. Th., La Restauration du Thomisme sous Léon XIII et les Philosophies nouvelles. Étude de la pensée de Maurice Blondel et du Père Laberthonnière a la lumière d'„Aeterni Patris". Dissertation. (392.) (The Catholic University of America. Studies in sacred Theology [second Series], No. 111.) Washington, D.C., 1959, The Catholic of America Press. Paper bound Doll. 4.—.

Grollenberg Luc. H., Kleiner Bildatlas zur Bibel. Deutsche Ausgabe und Übersetzung aus dem Niederländischen von Hermann Eising. 200 S. mit 193 Fotografien und 10 vierfarbigen Karten. Gütersloh 1960, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. Leinen DM 10.80, sfr 12.30, S 73.40.

Gutwenger Engelbert S.J., Bewußtsein und Wissen Christi. Eine dogmatische Studie. (200.) Innsbruck 1960, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 96.—, DM u. sfr 16.—.

Herkenrath Josef, Die fünf Gottessiegel an der katholischen Kirche. (136.) 4 Bildtafeln. Wiesbaden 1959, Credo-Verlag. Kart. DM 3.80.

Höcht Johannes Maria, La Salette. Der große Ruf Mariens an Europa und das bedrohte Abendland. 3. Auflage. Unter Heranziehung der neuesten kirchlichen Aktenpublikationen von Grenoble. (140.) Mit 54 Bildern. Wiesbaden 1959, Credo-Verlag. Kart. DM 5.70, Leinen DM 7.20.

Holl Adolf, Augustins Bergpredigtexegese. Nach seinem Frühwerk „De sermone Domini in monte, libri duo". (74.) Wien 1960, Herder. Kart. S 50.—.

Horatczuk Michael, Obolungwe oder ein Neger in Europa. (137.) Mit 31 Textillustrationen. Wien 1960, Verlag Herder. Leinen S 46.—, DM/sfr 7.80.

Hünermann Wilhelm, Geschichte der Weltmission. Lebensbilder großer Missionare. Erster Band: Von Alaska bis Feuerland. (270.) Luzern-München 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 14.50, Leinen sfr/DM 16.50.

In Benedictione Memoria. Gesammelte Aufsätze zur Hundertjahrfeier der Kölner Provinz der Redemptoristen. Herausgegeben vom Ordensseminar Geistingen. (312.) Mit Bildanhang. Bonn/Rhein 1959, Hofbauer-Verlag. Leinen DM 25.50, brosch. DM 21.—.

Jimenez-Urresti Teodoro Ign., Estado e Iglesia. Laicidad y Confesionalidad del Estado y del Derecho. (Victoriensia. Publicaciones del Seminario de Vitoria, Vol. 6.) (XXXI—491.) Vitoria 1958, Editorial del Seminario.

Jimenez-Urresti, Prof. Dr. Teodoro Ign., Estado e Iglesia en Carlos Barth. „Separata" de Revista Española de Derecho Canonico. XIV (1959) 357—391.

Juliana von Norwich, Eine Offenbarung göttlicher Liebe. Kürzere Fassung der sechzehn Offenbarungen der göttlichen Liebe. Herausgegeben und aus der Handschrift des 15. Jahrhunderts übertragen von Schwester Anna Maria Reynolds C.P. Aus dem Englischen ins Deutsche übertragen von Ellen Sommer von Seckendorff. (152.) Basel-Freiburg-Wien 1960, Herder. Pappband DM 7.80.

Jungmann Josef Andreas S. J., Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart. Studien und Vorträge. (560.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Leinen S 150.—, DM/sfr 25.—.

Kampmann Theoderich, Erziehung und Glaube. Zum Aufbau einer christlichen Pädagogik. (147.) München 1960, Kösel-Verlag. Kart. DM 8.40.

Kautz Heinrich, Kommunionkind. Illustration: Willi Probst. Titelbilder: Hanns und Maria Mannhart. (80.) Donauwörth, Verlag Ludwig Auer, Cassianeum. Halbleinen DM 2.80, S 19.05, sfr 3.20.

Keilbach Wilhelm, Einleitung ins philosophische Denken. (180.) München 1960, Max-Hueber-Verlag. Kart. DM 7.80, Leinen DM 9.80.

Krinetzki, P. Leo O.S.B., Der Einfluß von Is 52,13—53, 12 Par auf Phil 2,6—11. Auszug aus der Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Theologischen Fakultät des Pontificium Athenaeum S. Anselmi de Urbe; ebenfalls veröffentlicht in: Tübinger Theologische Quartalschrift 139 (1959) 157—193 und 291—336. (95.) Rom 1959.

Maertens Thierry-**Heuschen** Louis, Die Sterbeliturgie der katholischen Kirche. Glaubenslehre und Seelsorge. Deutsch von Hans Steffens. (166.) Paderborn 1959, Verlag Bonifacius-Druckerei. Leinen DM 9.80.

Marchetti, P. Aemilius, O.F.M., De regimine solutionum debitorum mutato valore pecuniae. (Studia Antoniana/11.) (XI—144.) Romae 1958, Pontificium Athenaeum. Lit. 1300.—, Doll. 2.25.

Messner Johannes, Das Wagnis des Christen. (160.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 36.—, DM/sfr 5.80.

Meyer-Bernhold, Mutter Maria Theresia, Briefe der Gottesliebe. Geschrieben 1941—1952. Herausgegeben von Alfons Maria Weigl. (347.) 8 Kunstdruckbilder. Wiesbaden 1959, Credo-Verlag. Kart. DM 8.40, Leinen DM 9.80.

Morant Peter O.F.M.Cap., Dr. theol., Die Anfänge der Menschheit. Eine Auslegung der ersten elf Genesis-Kapitel. (423.) Mit 5 Skizzen und 16 Bildtafeln. Luzern 1960, Verlag Räber & Cie. Leinen sfr/DM 24.—.

Motte Jean-François O.F.M., Der Priester in der Stadt. Grundlinien moderner Stadtseelsorge. Ins Deutsche übertragen von M. und R. Ritter. (76.) Augsburg 1960, Verlag Winfried-Werk. Kart. DM 3.—.

Müller Karl S.V.D., Die Weltmission der Kirche. (Der Christ in der Welt. Eine Enzyklopädie . . . herausgegeben von P. Johannes Hirschmann S. J., XII. Reihe: Bau und Gefüge der Kirche, 12. Band.) (164.) Aschaffenburg 1960, Paul-Pattloch-Verlag. Halbleinen DM 3.80.

Nicolussi, Dr. Johann, Die heilige Eucharistie als Kommunion. 2., veränderte Auflage. (332.) Innsbruck 1959, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 57.—.

Pauels, Dr. Hubert, Dürfen wir wieder hoffen? Weltzerrüttung und christliches Siegesbewußtsein. Rom oder Moskau? (156.) Wiesbaden 1959, Credo-Verlag. Kart. DM 5.70, Leinen DM 7.20.

Pereira da Cunha Maria Teresa, Der Siegeslauf Unserer Lieben Frau von Fatima als Welt-Pilger-Madonna . . . durch die Kontinente, nach Rom über das Wasser . . . durch die Luft. I. Beginn der Pilgerfahrt durch Europa. Konferenz-Vortrag, gehalten in Lissabon, im Filmtheater S. Luis. Ins Deutsche übertragen von Maria Elisabeth Fürstin von Thurn und Taxis, Infantin von Portugal. (70.) 11 Kunstdruckbilder. Wiesbaden 1959, Credo-Verlag. Kart. DM 2.40.

Perrin Henri, Briefe und Dokumente aus dem Nachlaß. Deutsch von Irmgard Wild. (382.) München 1960, Kösel-Verlag. Leinen DM 16.50.

Perrin Joseph-Marie, Geist und Aufgabe der Säkularinstitute. Aus dem Französischen übersetzt von Maria Wahl. (136.) Mainz 1960, Matthias-Grünewald-Verlag. Kart. DM 5.60.

Pieper Josef, „Scholastik". Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie. (254.) München 1960, Kösel-Verlag. Leinen DM 12.80, kart. DM 9.80.

Prüller, Dipl.-Ing. Leo, Dorf im Umbruch. Das Dorf im Umwandlungsprozeß. Ursachen — Erscheinungsformen — Auswirkungen. (96.) Wien, Fährmann-Verlag. Kart. S 25.—.

Quardt Robert S.C.J., Die Marienfeste. Predigtgedanken. (200.) Kevelaer 1960, Verlag Butzon & Bercker. Leinen DM 9.80.

Reuß Josef Maria, Opfermahl — Mitte des Christseins. Eine pastoraltheologische Untersuchung zur Meßfeier. (144.) Mainz 1960, Matthias-Grünewald-Verlag. Leinen DM 8.40.

Schering, Dr. habil. Ernst, Mystik und Tat. Therese von Jesu, Johannes vom Kreuz und die Selbstbehauptung der Mystik. (356.) München-Basel 1959, Ernst-Reinhardt-Verlag. Kart. DM 16.—. Leinen DM 19.—.

Schmidt Hermanus A. P., S.J., Introductio in Liturgiam Occidentalem. Cum Praefatione Emi P. D. Jacobi S.R.E.Card. Lercaro, Archiepiscopi Bononiensis. (XII—850.) Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone MCMLX, Herder. Br. Lire 4500.

Schreiber Georg, Die Vierzehn Nothelfer in Volksfrömmigkeit und Sakralkultur. Symbolkraft und Herrschaftsbereich der Wallfahrtskapelle, vorab in Franken und Tirol. (Schlern-Schriften, Veröffentlichungen zur Landeskunde von Südtirol/168.) (136.) Mit 7 Bildtafeln. Innsbruck 1959, Universitätsverlag Wagner. Brosch. S 128.—, geb. S 138.—.

Schwegler Theodor, Die biblische Urgeschichte im Lichte der Forschung. (252.) München 1960, Verlag Anton Pustet. Leinen DM 15.80.

Sheen Fulton J., Gott unter den Menschen. Was bedeutet Christus uns heute? Übersetzung ins Deutsche von P. Dr. Hildebrand Pfiffner, O.S.B. (160.) Luzern-München 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 8.80, Leinen sfr/DM 10.80.

Sipos Stephanus (†) - **Gálos** Ladislaus, Enchiridion Iuris Canonici. Ad usum scholarum et privatorum. Editio septima. (XIX—913.) Romae-Friburgi Brisg.-Barcinone MCMLX, Herder.

Steyler Missions-Chronik 1959. Die Gesellschaft des Göttlichen Wortes (S.V.D.) berichtet über ihr Missionswerk in aller Welt. Mit einer Bildfolge von P. A. Knorr. Herausgegeben im Auftrage des Missionssekretärs S.V.D. (207.) 80 Bildseiten. Kaldenkirchen, Rhld., Steyler Verlagsbuchhandlung. Brosch. DM 7.80, geb. DM 9.80.

Strack, Dr. Bonifatius O.F.M.Cap., Christusleid im Christenleben. Ein Beitrag zur Theologie des christlichen Lebens nach dem heiligen Bonaventura. (Franziskanische Forschungen, herausgegeben von P. Dr. Philotheus Böhner O.F.M. und P. Dr. Julian Kaup O.F.M., 13. Heft.) (XVII u. 158.) Werl/Westf. 1960, Dietrich-Coelde-Verlag. Kart. DM 15.—.

Tschudy Raimund, Abt, Die Benediktiner. (Orden der Kirche, Bd. 4.) (282.) Freiburg in der Schweiz, Paulus-Verlag. Leinen sfr/DM 9.80.

Tyrell George, Das Christentum am Scheideweg. Eingeleitet und übersetzt von Ernst Erasmi. Zum 50. Todestag George Tyrells (15. Juli 1909) herausgegeben von Friedrich Heiler. (192.) München-Basel 1959, Ernst-Reinhardt-Verlag. Leinen DM 13.—.

Van Aerde Rogier, Warum hast du mich verlassen? Roman um die Passion des Herrn. Übertragung ins Deutsche von H. Echelmeyer. (274.) München 1960, Rex-Verlag. Leinen DM/sfr 12.80.

Vandeur, Dom Eugen, Benediktinermönch, Die Messe — Führer zur Heiligkeit. Geisteserhebungen. Ins Deutsche übertragen von P. Ignatius Rollenmüller O.S.B. Dritte, verbesserte Auflage. (332.) Wiesbaden 1959, Credo-Verlag. Kart. DM 8.40, Leinen DM 9.80.

Voillaume René, Mitten in der Welt. Charles Foucauld und seine kleinen Brüder. Übertragen von M. Birgitta zu Münster O.S.B. (190.) (Herder-Bücherei, Bd. 65.) Freiburg im Breisgau 1960, Verlag Herder KG. Kart. DM 2.20, sfr 2.55, S 15.—.

Volkmann Albrecht (Bearbeiter), Vierzig Jahre Hochkirchliche Bewegung. Sonderheft der Zeitschrift „Eine heilige Kirche", herausgegeben von Friedrich Heiler. Jg. 1957/58, Heft II. (134.) München-Basel, Verlag Ernst Reinhardt. Brosch. DM 7.50.

Ziegler, Rev. John H., C.S.P., The Obligation of the Confessor to Instruct Penitents. An Abstract of a Dissertation. (60.) Washington, D.C., The Catholic University of America Press. Paper bound Doll. —.75.

Kleinschriften

Bachmann L. G., Liebe und Leid. Zum Gedenken an P. Dr. Josef Russmann O.S.F.S. 1906—1958. 2. Aufl. (32.) Linz a. d. Donau, Verlag Veritas.

Fröhlich Karl, Die Taufe. (32.) München, Verlag J. Pfeiffer. Geh. DM —.60.

Schmidt Philipp S.J., Hexenglaube einst und heute. (Morus-Kleinschriften, 26.) 2. Aufl. (32.) Berlin, Morus-Verlag. DM —.40.

Wir segnen Alp und Heimat. Segnungen für Priester und Bauer nach dem Römischen Rituale. (44.) Mit Bildern. Einsiedeln, St.-Wendelins-Werk. Geh. sfr —.90.

Verlag Ludwig Auer-Cassianeum, Donauwörth

Kramer Franz, Jeden Sonntag. Die lebendige Mitfeier der Sonntagsmesse. (88.) DM 1.20.

Rössler, P. Helmut O.M.I.: Christus oder Chaos. Gespräch am Königssee. (80.) DM 1.20. — Er hat unter uns gewohnt. Gespräch über die historische Existenz des Jesus von Nazareth. (100.) DM 1.40. — Gott ist anders. Gespräch mit seinen Leugnern und Gegnern. (94.) DM 1.40.

Verlag Christkönigbund, Miltenberg am Main

Pauleser, P. Saturnin O.F.M.: Fragen an die Kirche I: Kann mir die Kirche die Wahrheit sagen? — II: Kann mir die Kirche Gnade vermitteln? — III: Darf mir die Kirche Vorschriften machen? — IV: Was ist von Papsttum und Dogma zu halten? Je Heft 32 S., DM —.50, bei Mehrbezug Ermäßigung.

Zeitschriften

bibel und leben. 1. Jg., Heft 1, März 1960. Die Zeitschrift erscheint vorerst vierteljährlich. Düsseldorf, Patmos-Verlag. Bezugspreis jährlich DM 15.—, Einzelheft DM 4.—.

Revista de Espiritualidad. Publicación Carmelitana de ciencia y vida espiritual. Año XIX, Enero-Marzo 1960, Tomo XIX, Nº. 74. Madrid-16, Triana 7.

Oberösterreich. Landschaft, Kultur, Wirtschaft, Fremdenverkehr. 10. Jahr, Heft 1/2, Sommer 1960. Linz a. d. D., Oberösterreichischer Landesverlag. S 20.—

Buchbesprechungen

Philosophie

Aufgaben der Philosophie. Drei Versuche von E. Coreth S. J., O. Muck S. J., J. Schasching S. J. Herausgegeben von Emmerich Coreth. (Philosophie und Grenzwissenschaften, IX/2.) (210.) Innsbruck 1959, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 66.—.

Das Buch ist der theologischen Fakultät Innsbruck zur Hundertjahrfeier ihrer Wiedererrichtung gewidmet. Von E. Coreth stammt die erste und größte Abhandlung: „Metaphysik als Aufgabe". Zunächst stellt der Verfasser in einem fesselnden geschichtlichen Überblick die Probleme heraus, die von den verschiedenen Richtungen der Philosophie seit Kant aufgeworfen wurden, aber auch von der scholastischen Philosophie der Gegenwart erst teilweise aufgearbeitet werden konnten. Dann setzt er selber in kühnem Schwunge zu einem geistvollen Entwurfe an, wobei er an Gedankengänge von A. Marc anknüpft, der selber wieder vor allem Fichte hatte weiterdenken wollen. Coreth ist von der Überzeugung getragen, daß die Rechtfertigung und der systematische Aufbau der reinen Metaphysik nur auf „transzendentalem" Wege möglich sei. Dieser läuft darauf hinaus, durch Reflexion über das menschliche Bewußtsein die seinshaften Apriori aufzudecken, die aller Erfahrung zugrunde liegen und sie ermöglichen. Dazu bedient er sich abwechselnd der Methode der Reduktion (Rückführung) und Deduktion (Ableitung). In vier Kapiteln unter den Titeln: „Seinshorizont und Seinserfahrung, Selbstvollzug als Seinsvollzug, Ich und das andere, Ich und der andere" wird dann herausgearbeitet, wie die sinnlich-materielle Welt im Menschen, das Sein überhaupt in Gott die personale Mitte hat. — Diese betonte Mittelstellung des Personalen ist der besondere Vorzug des vorliegenden Versuches. Dadurch verliert die Metaphysik viel von ihrer oft so erschreckenden Abstraktheit. Einigermaßen ungeklärt dagegen bleibt das Verhältnis dieser Methode zur Erfahrung als solcher. Woher kommen denn alle jene Begriffe, die zur „transzendentalen" Ableitung der Metaphysik notwendig sind, wenn nicht aus der Erfahrung. Sind sie dann aber apriori zur seinshaften Rechtfertigung dieser Erfahrung anwendbar? Coreth arbeitet (nach mündlicher Mitteilung) an einem größeren Werke, das die hier nur skizzierten Gedankengänge eingehender durchführen soll. Man kann gespannt sein, welche Aufklärung diese Hauptschwierigkeit finden wird.

Von O. Muck stammt die zweite Abhandlung: „Methodologie und Metaphysik". Sie stellt eine, trotz der Kürze, scharfe Auseinandersetzung mit dem Positivismus dar, der die naturwissenschaftliche Methode als die einzig gültige betrachtet. Daher die Forderung des Verfassers nach einer sorgfältigen Herausarbeitung des Verhältnisses zwischen den Einzelwissenschaften und der Metaphysik, besonders im Hinblick auf die Problematik der „Modell-Vorstellungen" der modernen Physik. Auch diese Abhandlung ruft nach einer Erweiterung durch eine ausgeführte Methodenlehre der Wissenschaften.

Von J. Schasching stammt die dritte Abhandlung: „Soziologie und Philosophie". Aus einem geschichtlichen Durchblick über das wechselnde Verhältnis zwischen den beiden Wissenschaften folgert der Verfasser, daß Soziologie und Philosophie wohl methodisch zu trennen sind, aber einander bedürfen und ergänzen. Die Soziologie braucht Wertmaßstäbe, die ihr nur die

Philosophie bieten kann. Die Philosophie hinwieder kann besonders in der Naturrechtslehre die Ergebnisse der soziologischen Forschung nicht unberücksichtigt lassen. Denn diese zeigen das Zeitbedingte vieler eingebürgerter Begriffe auf und bewahren so die Philosophie vor allzu wirklichkeitsfremden allgemeinen Abstraktionen.

Im ganzen bietet das vorliegende Buch eine Fülle von Anregungen. Auch stellt es ein schönes Zeugnis dafür dar, daß die moderne scholastische Philosophie längst das geruhsame Sichbegnügen mit dem „Besitz" der Tradition überwunden hat und in lebendiger Auseinandersetzung mit den wissenschaftlichen Problemen der Gegenwart steht, wie es seinerzeit der Altmeister der Scholastik, Thomas von Aquin, selber sosehr liebte.

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus. Von Josef de Vries S. J. (Sammlung „Wissenschaft und Gegenwart".) (188.) München-Salzburg-Köln 1958, Verlag Anton Pustet. Leinen DM 11.20.

Im ersten Teil bringt de Vries eine Darstellung der Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus; im 2. Teil seine Beurteilung im Lichte der Logik und einer realistischen Erkenntniskritik. — Das Buch zeichnet sich aus durch eine klare Gedankenführung und saubere Sprache, wie man es von dem erfahrenen Pullacher Philosophen gewohnt ist. Der Gesamteindruck ist überzeugend. Was einigermaßen zu kurz kommt, ist eine deutlichere Herausarbeitung und Kritik des dialektischen Prinzipes als solchen. Denn eigentlich geht es im Buche vorwiegend um seine Auswirkung auf den verschiedenen Seinsstufen. Das ist freilich für die praktische Auseinandersetzung mit den „Gläubigen" des „Diamat" das Vordringlichste. Besonders wichtig erscheint das Schlußwort.

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Logik der Tatsachen. Vom geschichtlichen Wesen der Schöpfung. Von Karl Buchheim. (295.) München 1959, Kösel-Verlag. Leinen DM 14.80.

Buchheim ist ein sogenannter „engagierter" Denker. Wie alle seine guten Veröffentlichungen zeigen, ist er immer unerschrocken darauf aus, die erkannten Wahrheiten und Grundsätze auf das geistige und politische Geschehen der Gegenwart anzuwenden. Das vorliegende Buch ist erstmals 1937 erschienen. Seine kritischen Gedankengänge von damals haben in den Katastrophen des darauffolgenden Weltgeschehens ihre Rechtfertigung erfahren. Darum kann der Verfasser im Vorwort zur Neuausgabe schreiben: „Für die deutsche Intelligenz wäre es dringend nötig, sich Rechenschaft zu geben, was geschichtliche Wirklichkeit aus philosophischen Lehren macht" (11).

Das Hauptanliegen des Buches ist die Herausarbeitung des wesentlichen Unterschiedes zwischen dem bloßen Raum-Denken des meßbar Ausgedehnten, dem sich die Naturwissenschaft verschrieben hat, und dem Zeit-Denken, das der geheimen Logik des geschichtlichen Geschehens nachspürt, die in der freien Personalität Gottes gründet. Im Mittelpunkt steht die Philosophie des großen Leibniz, der bekanntlich ebenfalls ein vielseitig „engagierter" Denker war und beide Denkweisen meisterlich zu verbinden verstand. Von Leibniz aus ergeben sich aufschlußreiche Durchblicke, zurück zum Realismus des Aristoteles und vorwärts zum Kritizismus Kants und zum Idealismus Hegels und seiner gegensätzlichen Nachfolge im dialektischen Materialismus und in der Seinsmystik Heideggers. Das Buch liest sich spannend wie ein Roman, obwohl es um lauter grundlegende metaphysische Probleme geht.

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Wege zum philosophischen Denken. Von J. M. Bochenski. (Herder-Bücherei, Bd. 62.)(125.) Basel-Freiburg-Wien 1959, Verlag Herder. Kart. DM 2.20, sfr 2.55, S 15.—.

Der aus Polen stammende Verfasser, Dominikaner und Philosophieprofessor an der Universität Freiburg/Schweiz, genießt als einer der bedeutendsten Logistiker der Gegenwart internationales Ansehen. Das vorliegende Bändchen enthält die zehn Vorträge, die Bochenski 1958 im Bayerischen Rundfunk gehalten hatte und die weithin großen Anklang gefunden hatten. Bochenski wendet sich ausdrücklich an philosophisch ganz unvorbereitete Leser. An der Hand einiger besonders wichtiger Probleme wie Gesetz, Sein, Wahrheit, Wert, Mensch, Gemeinschaft, Gott legt er dar, was Philosophie ist und wie sie sich an ihre Gegenstände heranmacht. Inhalt und Sprache sind klar, wie es von einem so großen Logiker zu erwarten ist. Darüber hinaus aber so lebensnahe, daß man merkt: Hier spricht ein ganzer Mensch. Was könnte man Besseres über eine „philosophische Einführung" sagen?

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Unsere Welt. Gestalt und Deutung. Von Rupert Lay. (221.) Mit 12 Kunstdrucktafeln. München 1959, Verlag J. Pfeiffer. Kart. DM 4.50, Leinen DM 7.80.

Eine Naturphilosophie in Taschenbuchformat, handelnd von Materie, Leben in Materie und Geist in Materie. So bescheiden der Umfang, so gewichtig der Inhalt. Zugrunde liegen die neuesten Ergebnisse der Naturforschung. Die philosophische Deutung gibt sich in überlegener Klarheit und Ausgewogenheit. Was sicher ist, wird als sicher, was bloß Vermutung ist, als Vermutung gekennzeichnet. Im Hintergrunde steht unverkennbar, aber unaufdringlich die ständige Auseinandersetzung mit den so unlogischen und dennoch auf viele so verführerisch wirkenden Behauptungen des dialektischen Materialismus. — Ein gutes Personen- und Sachregister (bei Taschenbuchreihen eine Seltenheit!) erhöht die Brauchbarkeit. Wer nicht Zeit oder Gelegenheit hat, größere naturphilosophische Werke neuen Stiles durchzunehmen, kann sich in diesem Büchlein eine erste gediegene Orientierung verschaffen. Angemerkt sei ein lästiger Druckfehler: S. 180 f. heißt es ständig Hurzeler statt richtig Hürzeler.

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Wirtschaftsethik am Vorabend des Liberalismus. Höhepunkt und Abschluß der scholastischen Wirtschaftsbetrachtung durch Molina S. J. (1535—1600). Von Wilhelm Weber. (Schriften des Instituts für christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Herausgegeben von Joseph Höffner. Band 7.) (218.) Münster/Westfalen, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Kart. DM 14.80, Leinen DM 16.80.

Das wachsende Interesse an der allgemeinen Naturrechtslehre hat die großen spanischen Denker der Spätscholastik wieder in das Licht gerückt. Im Niedergang dieser Zeitperiode bildete die iberische Halbinsel mit ihren drei großen Universitäten Salamanca, Alcalà und Coimbra eine rühmliche Ausnahme. Die klassischen Systeme der Hochscholastik wurden an die neuen Probleme herangebracht, und die Lösungen in den großen ethischen Summen De justitia et jure zusammengefaßt. Diese haben als Quellen der Naturrechtslehre zu gelten, aus der alle späteren, auch Huig de Groot, schöpften. Weber führt uns im ersten Teil des Buches in den Geist der iberischen Spätscholastik ein und zeichnet im zweiten Teil deren bedeutendsten Wirtschaftsethiker, Ludwig Molina. Was der Verfasser in sieben Kapiteln über Molinas Lehre vom Eigentum, vom Preis, vom Darlehen, vom Kapitalgewinn, vom Geldwechsel und von der Steuer bringt, erweist ihn als den liberalsten Wirtschaftsethiker seiner Zeit, der freilich keine werturteilsfreie Theorie vertritt, sondern für Recht und Sittlichkeit eine wirtschafts-immanente Begründung bietet. Und gerade darin hätte dieser spätscholastische Denker unseren Wirtschaftstheoretikern und -praktikern Vieles und Entscheidendes zu sagen. So erhält das Buch über die reine Historie hinaus aktuelle Bedeutung für die Gegenwart und ihre Lösung der heißen Wirtschaftsprobleme.

Linz a. d. D. Dr. Josef Häupl

Bibelwissenschaft

Das Wort Gottes. Einführung in die Heilige Schrift. Von Georges Auzou. Aus dem Französischen übersetzt von Jean Keppi. (248.) Mainz 1959, Matthias-Grünewald-Verlag. Leinen DM 13.80.

Solche Einleitungen sind früher wohl nur als mehr oder minder trockene Lehrbücher für Theologiestudierende verfaßt und von diesen gelesen worden. Heute mutet man auch dem Laien ihre Lesung zu. Man muß anerkennen, daß der Verfasser es tatsächlich versteht, auch dem Nichtfachmann den wichtigen Stoff annehmbar zu machen. Vor allem will das Buch zur gläubigen und fruchtbaren Lesung der Schrift anleiten, und das unterscheidet es grundlegend von allen bloßen Schulbüchern über den Gegenstand. Sehr kühn ist das Anliegen der Schriftlesung in einem Satz des letzten Kapitels ausgesprochen: „Für die Lesung und das Studium der Bibel ist die gleiche Vorbereitung, Unterscheidung, fromme Aufnahmebereitschaft erforderlich, wie sie der Herr von dem erwartet, der Ihn in der Kommunion empfängt."

Linz a. d. D. Igo Mayr S. J.

Geschichte des Alten Testaments. Von Claus Schedl. III. Band: Das goldene Zeitalter Davids. (XXVIII u. 497.) 6 Karten und 7 Abbildungen. Innsbruck-Wien-München 1959, Tyrolia-Verlag. Leinen S 150.—.

Dieser dritte Band, der etwas länger auf sich warten ließ, hat vom alten „Schöpfer" nicht mehr viel an sich, nur daß Schedl in seine Geschichtsdarstellung auch, wie früher Ämilian Schöpfer, eine „Einführung" in die entsprechenden biblischen Bücher einbaut. Schedl bemüht sich immer mehr, das AT von seinem „Sitz im Leben" her zu verstehen und zu erklären, ohne dabei zu vergessen, daß wir in der Bibel nicht ein Erzeugnis rein menschlichen Geistes vor uns haben, sondern ein Werk, dem Gott als „Auctor Sacrae Scripturae" seinen Stempel aufgedrückt hat und welches

daher „von unten her" niemals völlig verstanden werden kann. Schedl zeigt sich auch in diesem Band als Theologe, der mit Gerhard v. Rad die These vertritt, daß die Geschichtsbücher des AT Bekenntnis und Symbol alttestamentlichen Glaubens sind; aber ebenso vertritt er als Historiker die Meinung, daß aus ihnen auch der wirkliche geschichtliche Ablauf der Schicksale des Offenbarungsvolkes (vgl. S. XXI) abgelesen werden kann.

Meisterhaft versteht es Schedl, in diesem ebenso inhaltsreichen wie umfangreichen Band (gut 500 Seiten) den Übergang vom Königtum Jahwes zum irdisch-sichtbaren Königtum aufzuzeigen. Was von den Bänden I und II des Werkes in dieser Zeitschrift geschrieben wurde, gilt hier ebenso, wenn nicht noch mehr: Schedl bemüht sich mit Erfolg, mit seiner geschichtstheologischen Darstellung und wissenschaftlichen Introduktion immer auch die der Heiligen Schrift gebührende Weihe zu verbinden. Seine Ausführungen schaffen in ihren Höhepunkten öfter Erbauung im besten Sinn des Wortes und regen zur eindringenden Betrachtung an.

Unseren vollen Beifall findet, was Schedl über die Psalmen und über die Salomonische Weisheitsdichtung zu sagen weiß. Und in der kurzen, aber sehr trefflichen Behandlung des Hohenliedes könnte man in Anlehnung an ein Diktum des hl. Hieronymus über Origenes sagen: „Hier hat Schedl sich selbst übertroffen."

Linz a. d. D. Max Hollnsteiner

Die Bücher Esra und Nehemia. Übersetzt und erklärt von Dr. Heinrich Schneider. (Die Heilige Schrift des Alten Testamentes. Übersetzt und erklärt in Verbindung mit Fachleuten. Herausgegeben von DDr. Friedrich Nötscher. Begründet von den † Professoren Dr. Franz Feldmann und Dr. Heinrich Herkenne. IV. Bd., 2. Abt.) (VIII u. 268.) Mit 2 Kartenskizzen. Bonn 1959, Peter-Hanstein-Verlag GmbH. Brosch. DM 24.—.

Seit fast 60 Jahren ist kein ausführlicher Kommentar zu Esra und Nehemia mehr erschienen. So ist das Werk, das Schneider hier vorlegt, schon unter diesem Gesichtspunkte willkommen. Die schwierigen Probleme, welche Text, Autorschaft, Komposition, Geschichte und Chronologie des Esrabuches aufwerfen, hat Schneider in einer Einleitung von 86 Seiten gewissenhaft erörtert. Sehr dankenswert sind die sorgfältig zusammengetragenen Angaben über Kommentare und Literatur zum Buch, wobei Fr. Stegmüllers Repert. Bibl. medii aevi I—V zweckdienlich benützt wurde.

Die Vorgeschichte der nachexilischen Restauration behandelt die Zeit bis zum assyrischen und babylonischen Exil, den in Jerusalem zurückgebliebenen Rest und die Exulanten mit ihrer Heimkehr-Erwartung. Wie die Bücher Esra und Nehemia die jüdische Restauration darstellen, wird in gedrängter Kürze geschildert und anschließend die „ältere" Überlieferungsgeschichte der Bücher selbst behandelt. Schon um 180 v. Chr. ist Jesus Sirach Zeuge für das Vorhandensein dieser Schriften, besonders in den Worten: „er setzte Tor und Riegel ein", welche z. B. Neh 3, 3 vorauszusetzen scheinen. Der erste eindeutige Zeuge ist jedoch das 3. (apokryphe) Esrabuch, das in den LXX-Kodizes als 1. Buch Esra gezählt wird. Was Schneider über Quellen der Bücher Neh und Esr und deren Komposition darlegt, ist Frucht eingehender Erforschung der Indizien, „die im Buch selbst noch aufzuspüren sind" (S. 34) — ein Meisterstück von Akribie und moderner Quellenanalyse. Dankbar sind wir dem Autor für den dortigen „Anhang" (S. 56 f.), wo er auf zahlreiche außerbiblische, besonders persische Quellen zur Geschichte der Juden in der Perserzeit verweist.

Die Frage nach den Gestaltern der uns vorliegenden kanonischen Form der Bücher bleibt, wie zu erwarten, im Grunde ungelöst. Man kann etwa sagen: „Der Hauptgestalter der Bücher Esra und Nehemia hat sein Werk zwischen 300 und 250 v. Chr. abgeschlossen" (S. 63). Im Kapitel über die geschichtlich geprüfte Wahrheit des Werkes neigt Schneider mit vielen anderen neueren Gelehrten zur Ansicht, daß Esras Mission erst nach der des Nehemias erfolgt ist (S. 70). Im Abschnitt „Die Theologie der Bücher Esra und Nehemia" ist wohl der Satz zu unterstreichen, daß der fromme Leser, der zu diesen Büchern greift, vom Erklärer nicht historische Kritik, sondern Theologie erwartet. „Aber auch die real- und literarhistorischen Untersuchungen gehören bereits zur theologischen Arbeit" (S. 79). Für die christliche Theologie hat das Buch eine Bedeutung, die freilich weithin unterschätzt wird. Die Heimkehrer haben den Tempel und die Stadt gebaut, wo Christus lehrte und litt, sie haben jene Gestalt des Judentums begründet, mit der sich Christus auseinandersetzen mußte. Die Gestalten Esras und Nehemias geben ein herrliches Beispiel, wie Laien und Theologen, Volk und Priesterschaft beim Aufbau des Gottesreiches in Eintracht zusammenwirken können (S. 86). Von S. 87—264 wird sodann der heilige Text mit feinsinnigen Erklärungen geboten, auf die nicht näher eingegangen werden kann. Man nehme und lese und staune über diesen letzten Band, der die Bonner Bibel des AT würdig abschließt.

Linz a. d. D. Max Hollnsteiner

Gottes Herrschaft und Reich. Eine biblisch-theologische Studie von Rudolf Schnackenburg. (XVI u. 256.) Freiburg 1959, Verlag Herder. Leinen DM 21.50.

Eine zentrale Wahrheit der Glaubensverkündigung von heute hat der Würzburger Professor R. Schnackenburg, bekannt durch seinen Kommentar zu den Johannesbriefen (Freiburg 1953) und durch das Buch „Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes" (München 1954), bibeltheologisch bearbeitet. In drei großen Teilen legt er seine Untersuchung dar: Im einleitenden ersten Teil zeichnet er Gottes Königtum über Welt und Israel, wie es Israels Kult und seine kanonischen und außerkanonischen Schriften darstellen. Im zweiten Teil, dem Kernstück der Arbeit (S. 77—180), zeigt er den Heilscharakter der Gottesherrschaft nach der Lehre des Herrn. Im abschließenden dritten Teil verweist er auf die Verkündigung der Gottesherrschaft im Urchristentum, angefangen von den Paulusbriefen bis zur Apokalypse.

In allen Abschnitten bewundert man die abwägende und vorsichtige Gedankenführung, den Fleiß und die umfassende Literaturkenntnis. Es wäre zu wünschen, daß auch andere neutestamentliche Gebiete in ähnlicher Weise bearbeitet würden. Die neutestamentliche Fachwissenschaft wie auch die Apologetik könnten daraus bedeutenden Gewinn ziehen. Neben dem großen, weitgespannten Konzept der Arbeit erfreut eine Reihe kleiner, mit Sorgfalt ausgearbeiteter Untersuchungen, so z. B. in § 12 die sachlichen Erklärungen zu den umstrittenen Stellen vom Stürmerspruch (Mt 11,12) und vom Logion (Lk 17, 20 f.) oder die Studie zu den Menschensohn-Logien (§14); nicht zuletzt die Erwägungen zum sogenannten Verstockungswort Mk 4, 11 f. (§ 15).

Mit den Vorschlägen zur theologischen Sprachregelung im Bereiche der behandelten Materie kann man im allgemeinen einverstanden sein. Doch „Herrschaftswürde" Christi mit „Herrentum" Christi zu bezeichnen, ist nicht zu befürworten. Ein reiches Literaturverzeichnis und ein sorgfältig angelegtes Stellenverzeichnis ergänzen die wertvolle Neuerscheinung.

Stift St. Florian — Dr. Johannes Zauner

Geschichte Gottes mit dem Menschen. Dargestellt an Berichten des Alten und Neuen Testamentes von Fridolin Stier. (134.) — **Christus, unser Erlöser.** Alttestamentliche Verheißung und neutestamentliche Erfüllung. Von F. M. Lemoine und C. Novel. Deutsche Bearbeitung von Alice Baum. (104.) — **Osternacht und Osterfeier im Alten und Neuen Testament.** Von P. Grelot und J. Pierron. Deutsche Bearbeitung von Eleonore Beck. (120.) (Die Welt der Bibel. Kleinkommentare zur Heiligen Schrift. Herausgegeben von Eleonore Beck, Willibrord Hillmann, Eugen Walter.) Düsseldorf 1959, Patmos-Verlag. Kart. je DM 4.80.

„Geschichte Gottes mit dem Menschen". Geschichte beginnt dort, wo zwei sind, die beide „anders können". Und so gibt es auch eine Geschichte Gottes mit dem Menschen. Schon die ersten Menschen konnten „anders": Sie wollten statt des „Seins mit Gott" das „Sein wie Gott". Dieses immer wieder „Anders-sein-Wollen" der Menschen zieht sich auch durch die ganze Geschichte Israels, des Volkes Gottes. Wir haben da einmal Bund mit Gott, dann wieder Ehebruch durch Abkehr von ihm und Verweltlichung; dann rufen wieder die Propheten zur Umkehr, und dann bricht schließlich die Gottesherrschaft in Jesus, dem Messias, an. Es wird dabei besonders das AT in einer ganz neuen, erschütternden und zeitnahen Schau dargeboten. Wir spüren, daß Geschichte nicht nur geschieht, sondern daß sie vor allem getan wird: von Gott mit dem Menschen, vom Menschen mit Gott, vom Menschen mit dem Menschen; und daß ihr entscheidendes Thema ist: Glaube oder Macht.

„Christus, unser Erlöser." Dieses Bändchen, das uns Christus, den Erlöser, näherbringen will, tut das an Hand der Erklärung der hebräischen und griechischen Begriffe, die mit Erlösung zusammenhängen, und zwar in ihrer theologischen, kultischen und soziologischen Verwendung. Zuerst werden so die Erlösungstaten Gottes im AT, wo Jahwe als Erlöser auferscheint, betrachtet, um dann die Zeugnisse des NT über Jesus Christus als Erlöser tiefer begreifen zu können. Auf diese Weise soll unsere Liebe zum Geheimnis der Erlösung und zum Erlöser — diesem wesentlichen Inhalt des NT — wachsen durch eine tiefere Erkenntnis.

„Osternacht und Osterfeier im Alten und Neuen Bund." Im Osterfest des jüdischen Volkes, dem „Passah" (Vorübergang) sind zum Gedächtnis der Befreiung Israels aus der Knechtschaft zwei Riten vereinigt: das Lammopfer und das Essen der ungesäuerten Brote. Im ersten Teil dieser Schrift wird das Passah im AT untersucht, indem die frühen Überlieferungen im Pentateuch und im Deuteronomium überprüft werden, dann das, was die Propheten uns darüber berichten, und schließlich die endgültige Festlegung des Passahgebotes von Ezechiel bis Esra. Aus den Psalmen, dem Buch der Chronik und den Weisheitsbüchern, auch aus der Mischna, dem Talmud und anderen alten jüdischen Werken sehen wir, was das Passah in den letzten Jahrhunderten vor der Zeitenwende im Leben des Judentums bedeutete. Im zweiten Teil geht es dann um das Passah im NT, die Passahfeier Jesu und das christliche Passah, worüber uns Paulus und

Johannes besonders unterrichten, und schließlich um das ewige Passah, das in der Apokalypse aufstrahlt. Unsere Osternacht und Osterfeier ist so die Begehung des eigentlichen Passah: vom Kreuz zur Herrlichkeit.

Linz a. d. D. Siegfried Stahr

Der Geist erfüllt den Erdkreis. Das Wirken des Gottesgeistes nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift. Von Thierry Maertens. Deutsche Bearbeitung von Gabriele Miller. (Die Welt der Bibel, Kleinkommentare zur Heiligen Schrift.) (115.) Düsseldorf 1959, Patmos-Verlag. Kart. DM 4.80.

Das Werk gibt einen reichen Durchblick durch alle Bücher der Bibel, um zu zeigen, daß die Lehre vom Heiligen Geist zu den Grundthemen der Offenbarung gehört. Wir erfahren, wie die Vorstellung vom Geist Gottes sich immer mehr vergeistigt, immer reicher wird, bis schließlich die Ausgießung des Geistes als „die Verheißung des Vaters" gilt. Das ganze Neue Testament ist sozusagen nichts anderes als die Erfüllung dieser Verheißung. Unsere Katecheten und Prediger sollten mehr aus der Bibel schöpfen, dann würde der Heilige Geist nicht mehr „der unbekannte Gott" sein, als den man ihn schon beklagt hat.

Linz a. d. D. Igo Mayr S.J.

Kirchen- und Kunstgeschichte

Kirche in der Geschichte. Von Gundolf Gieraths O.P. (126.) Essen 1959, Ludgerus-Verlag Hubert Wingen KG. Kart. DM 7.60, S 51.70.

An die Teilnehmer des 10. Internationalen Historiker-Kongresses in Rom hielt anläßlich einer Sonderaudienz am 7. September 1955 der inzwischen verewigte Pius XII. eine in mancher Hinsicht geradezu befreiende Ansprache über die Beziehungen zwischen Kirche und Geschichte. Er zeigte darin manche weitschauende Lösung von Problemen auf. Diese Papstworte will das vorliegende Buch einer breiteren Öffentlichkeit bekannt und verständlich machen. Es sind darum auch folgende Themen behandelt: Begriff der Kirchengeschichte, die Beziehung zwischen Kirchengeschichte und Wissenschaft, die Aufgabe des Kirchenhistorikers, Göttliches und Menschliches in der Kirche, Kirche und Kultur, Kirche und Staat im Wandel der Jahrhunderte und schließlich: Historia magistra vitae.

Der Verfasser hat mit jener Offenheit und Aufgeschlossenheit, die jedem auch im persönlichen Gespräch mit ihm sofort angenehm auffällt, sich seiner schwierigen Aufgabe entledigt, dabei eine gründliche Sachkenntnis und ein wohlabgewogenes Urteil neben persönlichem Freimut (siehe die Beurteilung des Falles Droste-Vischering!) an den Tag gelegt. So sind seine Ausführungen vielleicht imstande, manche Mißverständnisse zu klären, die sich heute noch, besonders in den Gehirnen von Halbgebildeten, eingenistet halten.

Linz a. d. D. DDr. Josef Lenzenweger

Politische Heilige und katholische Reformatoren. Zweite Folge. Vierzehn Lebensbilder von Gisbert Kranz. (439.) 16 Bildtafeln. Augsburg 1959, Verlag Winfried-Werk. Leinen DM 19.80.

Rasch folgte nun dem ersten Band der „politischen Heiligen", den wir schon in unserer Zeitschrift besprochen haben (1959, IV, S. 350), ein zweiter. Er bietet 14 neue Lebensbilder: Winfried-Bonifatius, der Apostel der Deutschen, Kaiser Heinrich II., dessen endgültige Beurteilung vor Gott so schön an der Außenfassade der Kirche St. Laurenz vor den Mauern in Rom dargestellt ist; Bernhard von Clairvaux, die „Schimäre" seines Jahrhunderts, Hildegard von Bingen, deren Grab in Eibingen bei Rüdesheim am Rhein zu finden ist, Thomas Becket, zuerst ergebener Kanzler des Königs und dann entschlossener Verteidiger kirchlicher Rechte als Erzbischof von Canterbury, Franz von Assisi, der immer wieder sympathische Revolutionär in Demut und Liebe, Elisabeth von Thüringen, die leidgeprüfte Witwe des Landgrafen, Albert der Große, Lehrmeister des Thomas von Aquin, Peter Kanis, der gerade in jenem Jahr das Licht der Welt erblickte, da beim Wormser Reichstag die Würfel fielen, Friedrich von Spee, dessen Name für immer mit der Befreiung der Kirche vom Hexenwahn verbunden bleiben wird, Johanna Franziska von Chantal, die mit gutem Recht in der neuen Franz-von-Sales-Kirche zu Annecy ebenso wie ihr Freund die letzte Ruhestätte fand, Vinzenz von Paul, der große Bannerträger der Nächstenliebe, Wilhelm Emmanuel von Ketteler, ein seiner Zeit weit vorauseilender sozialer Bischof, und schließlich Johannes Bosco, der Bubenkönig.

Quellen und Literatur sind im Anhang mit großer Gründlichkeit zusammengestellt. Es fehlt kaum eine bedeutendere Publikation (wenn wir auch z. B. die Verwertung der Erkenntnisse K. Honselmanns über die Mission Winfrieds bei den Sachsen berücksichtigt sehen möchten) in diesem Verzeichnis, das zugleich eine Antwort auf die Frage ist, woher der Verfasser seine

umfassende Sachkenntnis schöpfte. Lebendige Darstellung und ansprechende Ausstattung sind auch die Kennzeichen dieses Bandes, den wir gerne in der Hand vieler Laien und Priester sehen möchten.

Linz a. d. D. DDr. Josef Lenzenweger

Teresa von Avila. Von Giorgio Papàsogli. Herausgegeben und übertragen aus dem Italienischen von Oda Schneider. Geleitwort von Joseph Sulzbacher. (612.) München-Paderborn-Wien-Zürich 1959, Verlag Ferdinand Schöningh und Thomas-Verlag. Leinen DM 24.—, sfr 27.50, S 163.20.

Theresia von Avila ist zweifellos unter den Heiligen noch ein Sonderfall. Das mütterliche und frauliche Element verbindet sich in ihr mit der Tatkraft eines entschlossenen Mannes. Sie reformierte nicht bloß die Karmelitinnen, ihr Einfluß reichte entscheidend auch in den männlichen Zweig des Ordens vom Berge Karmel hinüber. Häufig können wir beobachten, wie die Namen männlicher Heiliger auch für Frauen verwendet werden. Theresia wird auch Patronin für manchen Theresius unter den Karmeliten.

Im vorliegenden Buche tritt die Gestalt dieser großen Frau neuerdings anziehend vor uns hin. Das Besondere dieser Darstellung, der schon viele andere vorausgegangen sind, ist wohl das bewußte Zurückgehen auf die Quellen. Dadurch wird das Bild besonders lebendig, farbenfroh und wirklichkeitstreu. Wir begleiten Theresia von ihren Kindertagen über ihren Eintritt in den Karmel zur Menschwerdung im vieltürmigen Avila bis zu ihrer Todesstunde in Alba. Mit einem gesunden Wirklichkeitssinn verbindet der Verfasser wie seine Heilige wahrhafte Frömmigkeit und tiefe Besinnung. Ein Buch, in dem wir lernen können, das aber auch zu unserer Erbauung beiträgt.

Es ist das Verdienst der Übersetzerin, daß auch der deutsche Text so ansprechend ausgefallen ist, wobei man freilich manchmal bei der Wiedergabe der Personennamen noch eine größere Konsequenz wünschen möchte.

Linz a. d. D. DDr. Josef Lenzenweger

Der gute Hirte. Von Anton Legner. (Lukas-Bücherei zur christlichen Ikonographie, Bd. XI.) 53 S. Text, 11 Abb. und 1 Farbbild im Text, 32 Bildseiten mit 43 Abb. Düsseldorf 1959, Verlag L. Schwann. Halbleinen DM 12.80.

Das christliche Bildthema vom guten Hirten fußt auf der Parabel vom Hirten und verlorenen Schafe (Lukas 15, 3—7) und jener vom guten Hirten und Mietling (Johannes 10, 1—16). Die frühe christliche Kunst der Katakombenbilder und der Sarkophagplastik bringt anfänglich keine illustrierende Ausdeutung, sondern verwendet das Bild vom guten Hirten als Symbol der Soteria. Es hat daher seinen Platz im Taufraum (am frühesten im Dura-Europos) und an der Begräbnisstätte. Da es aber an dieser auch schon in heidnischer Zeit auftritt — im Bereich der Jahreszeitensymbolik als Bild des Winters —, ist es bei frühen Werken schwer zu bestimmen, ob es sich um eine christliche oder vorchristliche Darstellung handelt, wenn nicht begleitende Texte oder Bilder dies eindeutig klären. Aber auch im christlichen Bilde, so glaubt Legner, wird noch bis in die Zeit Konstantins nicht unmittelbar Christus selbst gesehen, sondern nur sein Symbol, ein Typus für ihn, wie es etwa die auch häufig auftretende Gestalt des Jonas ist. Als Beweis dafür wird neben anderen Belegen Eusebius angeführt, der die Bitte der Kaiserin um ein Bild Christi verweigert, aber nichts gegen ein vergoldetes Erzbild des guten Hirten einwendet, das Konstantin auf öffentlichem Platz errichten läßt. Erst um 450 wird die Identifizierung durchgeführt und der gute Hirte mit dem Kreuznimbus und königlichen Insignien ausgestattet, am schönsten in der pastoralen Szene des Mausoleums der Galla Placidia.

Das Lexikon für Theologie und Kirche (Freiburg 1933) behauptet, daß nach der altchristlichen Zeit das Motiv vom guten Hirten ganz verschwunden sei und erst wieder in der empfindsamen neuen Kunst Eingang gefunden habe. Dagegen erbringt der Verfasser den ausgiebig belegten Nachweis, daß das Bild des guten Hirten ununterbrochen gegenwärtig war. Das erleben wir im vorliegenden Buch, angefangen von der Lucinakatakombe um 220 und der reichen Sarkophagplastik über die Buchmalerei vom 8. bis 14. Jahrhundert, über die Zeit des Holzschnittes und Kupferstiches bis zum Barock, in dem der gute Hirte zur beliebten Bekrönungsfigur an Kanzel und Beichtstuhl wird. Dabei gibt die Entwicklung aufschlußreiche Einblicke in die Wandlung der Frömmigkeitsformen und Inhalte.

Dem Verfasser gelingt es in vielen Fällen, den Ausgangspunkt verschiedener Varianten festzustellen. Dem Text sind zahlreiche Anmerkungen, den gut reproduzierten Abbildungen eigene Erläuterungen beigegeben. Im Bilderteil ist Österreich gut vertreten: Perikopenbuch von St. Ehrentrud um 1140, Bible moralisée Ludwigs des Heiligen aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, Concordantia caritatis von Lilienfeld 1331, ein schönes Relief um 1530 in Imbach bei Krems, das Christkind als guter Hirt aus Großgmain um 1750 und das Bleirelief Raphael Donners in

Gurk. Nicht erwähnt ist das Klagenfurter Sarkophagbruchstück der Herodiana, das den guten Hirten mit dem Lamm auf den Schultern zeigt. Es stammt aus der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts und gilt als das älteste Denkmal der christlichen Kunst in Österreich. Das Werk Legners bildet eine wertvolle Bereicherung der rasch anwachsenden Reihe der Lukas-Bücherei.

Linz a. d. D. Josef Perndl

Fundamentaltheologie und Dogmatik

Um das Erscheinungsbild der ersten Menschen. Von Paul Overhage. Mit einer Einführung von Karl Rahner. (Quaestiones disputatae. Herausgegeben von Karl Rahner und Heinrich Schlier / 7.) (108.) 4 Bildtafeln und 5 Abbildungen im Text. Basel-Freiburg-Wien 1959, Herder. Engl. brosch. DM 6.80.

Diesem Buch seines Ordensbruders hat Karl Rahner eine Abhandlung vorausgeschickt, die über den Charakter einer Einführung insofern hinauswächst, als hier bedeutsame grundsätzliche Feststellungen zur Abstammungsfrage von Seiten der Theologie gemacht werden. Es mußte einmal offen ausgesprochen werden, daß wir uns bei diesem bis jetzt ungelösten Problem nicht mit der starren Formel beruhigen dürfen, daß der Leib des ersten Menschen gar wohl aus dem Tierreich stammen könne, nicht aber die Seele, die von Gott einem solchen Tierleib unmittelbar hätte „eingeschaffen" werden müssen. Denn Leib und Seele sind auf einander bezogen, weil sie zusammen eine Natur bilden. Der Leib ist, scholastisch ausgedrückt, der Untergrund für die Seele, die als das Wesengebende, als die Form bezeichnet werden muß. Das ist der Grund, warum ein so konsequenter Neuthomist wie Josef Gredt die Abstammungslehre auch in dieser gemilderten Form ablehnen zu müssen glaubt. Denn wenn Gott zur Hervorbringung des Menschen ein tierisches Wesen benützen wollte, so mußte er auch den Leib für die Aufnahme der Menschenseele entsprechend vorbereiten (vgl. Gredt, Die aristot.-thom. Phil. I 434). Somit hat auch die Frage nach dem Aussehen des ersten Menschen für die Theologie eine Bedeutung: War das Erscheinungsbild des Urmenschen theromorph, d. h. tierähnlich oder trug dieser bereits die Züge des heutigen Menschen?

Paul Overhage zeigt in diesem Buch an Hand eines reichen paläontologischen Materials, wie sich bei den Biologen und Anthropologen zur Zeit ein Wandel der Auffassung in dieser Frage anbahnt. Noch 1949 unterschied E. v. Eickstedt drei Formungswellen, drei Stufen der Entwicklung des Urmenschen zum heutigen Menschen: Von den noch sehr affenähnlichen Anthropusformen führte der Weg über die Neandertalerformen zu den Sapiensformen der heutigen Menschheit, wobei im Laufe der Entwicklung die äffischen Züge immer mehr zurücktraten und die Sapiensform sich entsprechend ausbildete. „Doch steht man heute diesem Bilde kritisch gegenüber." Genauere Forschungen haben ergeben, daß es nicht angeht, gewissermaßen drei oder mehrere verschiedene Menschenarten anzunehmen. Von Anfang an ist innerhalb der Menschheit mit einer weltweiten Mischung der verschiedenen Formmerkmale infolge äußerer Umstände (Mischehen, Frauenraub, Sklaverei usw.) zu rechnen. Der Urmensch, der im Kampfe mit der Natur viel List und Erfindungsgabe anwandte, wie die fossilen Werkzeuge beweisen, hatte kaum jenes tierische Aussehen, das man ihm früher zuschrieb. — Die Quaestiones disputatae haben durch das Werk von Overhage eine wertvolle Bereicherung erfahren.

St. Pölten Dr. Karl Schmidt

Veni Sancte Spiritus. Die schönsten Texte über den Heiligen Geist. Gesammelt von Yolande d'Ormesson Arsène-Henry. Deutsche Ausgabe bearbeitet von Franz Rütsche. (381.) Luzern 1959, Verlag Räber & Cie. Leinen sfr/DM 18.—.

Eine umfassende Anthologie von Texten über den Heiligen Geist! Das Fundament bilden die Offenbarungsstellen aus der Hl. Schrift und die Lehräußerungen der Kirche. Daran schließen sich Abschnitte aus der Liturgie. Was sonst aber kaum in solcher Zusammenschau zur Verfügung steht, sind die Aussprüche von Kirchenvätern, Theologen, Heiligen und großen Männern der Kirche. Außer sachlichen Texten findet man spekulative Formulierungen der Scholastiker und Theologen, mystisch tiefe Aussagen von Heiligen, tiefe Gebete und geistreiche Aussprüche aus allen Jahrhunderten. Das gegenwärtige Jahrhundert ist beispielsweise vertreten durch Marmion, Claudel, Simone Weil, Jean Daniélou, W. Schamoni, A. Gardeil, K. Rahner, R. Guardini, G. v. Le Fort, K. Adam u. a. Das Buch kann auch dem Seelsorger gute Dienste erweisen.

St. Pölten Dr. Josef Pritz

Il Mistero della Communione dei Santi nella Revelazione e nella Teologia. (XIV—810.) — **Dio nel Mondo e nell' Uomo.** (853.) Lire 4000.—. Mons. Antonio Piolanti. Roma-Parigi-Tournai-New York 1957/59, Desclée & C., Editori Pontifici.

Antonio Piolanti, Apost. Protonotar, Univ.-Prof., 1959 Rektor der Päpstlichen Lateranuniversität in Rom, ist in Italien und darüber hinaus durch eine Reihe dogmatischer Werke bekannt. In dem zur Besprechung vorliegenden ersten Band (Sammlung: Teologia e Vita) behandelt er, gestützt auf eine reiche Literatur, in sehr gründlicher Weise „Das Geheimnis der Gemeinschaft der Heiligen in der Offenbarung und in der Theologie": Geschichte des Glaubensartikels, die Gemeinschaft der Heiligen in der Hl. Schrift und in der Patristik. Der zweite Teil betrachtet das Thema theologisch und praktisch. Mit dem Begriff „Gemeinschaft der Heiligen" könnte man, wie der Autor bemerkt, das ganze Wesen der Kirche umschreiben, er ist daher vom Begriff der Kirche als des mystischen Leibes Christi schwer abzugrenzen. Die Gemeinschaft der Heiligen wirkt sich auch praktisch in der gegenseitigen Fürbitte, im Ablaß, im Gebet für die Verstorbenen, in der Heiligenverehrung, in der sozialen Bedeutung der Sakramente, vor allem der Eucharistie, aus. Das alles läßt die Fülle des in dem Bande behandelten Stoffes ahnen.

Der Band „Gott in der Welt und im Menschen" ist Teil (2. Bd.) einer neuen vollständigen „Teologia dogmatica", die der Verfasser über Ersuchen des Verlages herausgibt, „destinata al gran pubblico di quei lettori, che desiderosi di una solida informazione dottrinale sulle verità della fede, amano formarsi alla teologia secondo il metodo classico, non alieno però dall' accogliere i progressi veri e capace di respondere alle istanze nuove" (Prefazione). Gründlich und klar werden Fragen behandelt, die heute besonders interessieren: Schöpfung und Erhaltung der Welt, Erschaffung der Engel, Ursprung des Menschen; Übernatürlichkeit des Menschen, die theologischen Tugenden. Den Abschluß des umfangreichen Buches bilden wieder ein genau gearbeiteter Namensindex und eine Inhaltsübersicht.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Das Kommen seines Reiches. Von den Letzten Dingen. Von Alois Winklhofer. (345.) Frankfurt am Main 1959, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 12.80.

Der Aufbau des Buches schließt sich an die gebräuchlichen Lehrpunkte über die Letzten Dinge an. Sosehr manche dieser Vorgänge und Zustände nur den einzelnen Menschen betreffen, zielen sie doch darüber hinaus und bilden einen Teil der Herstellung des Endzustandes der Welt, des vollendeten Gottesreiches. Das ist auch der Sinn der Geschichte. So entsteht hier der Grundriß einer Geschichtstheologie. Der Vollendung des Gottesreiches stellt sich aber auch dauernd der Satan entgegen.

In manchen Fragen geht der Verfasser seine eigenen Wege. Er setzt sich auch kritisch mit althergebrachten Ansichten auseinander und weicht auch Kontroversen nicht aus. Aus vielen Gebieten der Wissenschaft und Kultur begegnen uns Vergleiche und Hinweise. Auch protestantische Theologen kommen zu Wort. Die Darstellung ist stellenweise sehr eindrucksvoll und wuchtig. Dieses moderne Werk über die schwierige Materie kann auch den suchenden Menschen unserer Tage viel geben.

Linz a. d. D. Dr. Franz Braumann

Gott im Jenseits. Von Dr. Johann Nicolussi. (348.) Innsbruck 1959, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 45.—, DM/sfr 7.50.

Mit diesem V. Teil liegt nun das umfassende Werk „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken" abgeschlossen vor. Dieser Band beantwortet die Fragen nach den Letzten Dingen des Menschen. Das Buch bietet weniger eine wissenschaftliche Darstellung als eine leichtfaßliche, volkstümliche Erklärung jener ernsten Wahrheiten. Es mahnt zu einem dauernden Leben sub specie aeternitatis und berührt daher auch weite Gebiete der christlichen Frömmigkeit. Eine Reihe von Bildern und Vergleichen, manchmal ganz origineller Art, dienen der Veranschaulichung jener Dinge, die noch außerhalb unseres Erfahrungsbereiches liegen.

Auch der Prediger und Katechet wird viel Brauchbares für seine Aufgabe finden.

Linz a. d. D. Dr. Franz Braumann

Moral- und Pastoraltheologie

Christ in einer neuen Welt. Lebensgestaltung aus dem Glauben. Von Bernhard Häring. (448.) Freiburg im Breisgau 1960, Erich-Wewel-Verlag. Leinen DM 13.85.

Bernhard Häring ist kein Unbekannter. Seine großbändige Moraltheologie „Das Gesetz Christi" hat allgemein Anerkennung und Lob gefunden. Dieses neue Buch, eine Darstellung der christlichen Sittenlehre für die mündigen Christen oder doch für solche, die es werden wollen, greift die Frage auf, wie der Christ in dieser neuen Welt von heute sein Leben gestalten soll und woher ihm die Kräfte dafür zuwachsen. Aus der Gesamtschau des christlichen Lebens sollen dann die Grundgesetze des sittlichen Handelns und die konkrete Wegweisung für die wichtigsten Einzelfragen sichtbar werden (S. 14). Die christlichen Pflichten und Gebote offenbaren ihre

Schönheit und ihren wahren Sinn nur auf dem Fundament der Frohbotschaft. So beginnt denn auch das Buch mit dem Kapitel „Gesetz Christi als Frohbotschaft" und schließt daran die Ausführungen über „Die Freiheit der Kinder Gottes", wobei auf die Spezialfragen der Entfaltung der seelischen Freiheit und ebenso auf die Hemmnisse und Gefahren der Freiheit näher eingegangen wird. In diesem Zusammenhange ist auch die Rede von den Geisteskrankheiten und Seelenleiden. „Gott und das Herz des Menschen" ist ein weiteres Kapitel überschrieben, in dem über das Gewissen, Gesinnung und Beweggründe ausführlich gesprochen wird. Was über die Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe zu sagen ist, faßt der Autor zusammen unter der Überschrift „Von Herz zu Herzen", während er unter „Anbetende Liebe" alles das vereint, was von den hl. Sakramenten, vom Opfer Christi und der Kirche, von Demut und anbetender Liebe und von den Formen der Gottesverehrung einschließlich der Heiligung des Sonntags ein Christ wissen und einhalten soll. Als „Tugenden im Reiche der Liebe" werden besonders behandelt die Tugend der Wahrheit, der Gerechtigkeit, Zucht und Maß und die Tugend des Starkmutes. Das letzte Kapitel gilt dem „Wesen der Bekehrung" und allen Fragen, die man zusammenfassen kann unter „Der Weg der Bekehrung" (Reue, Bekenntnis, Buße). Ein Stichwort-, Namens- und Stellenverzeichnis erhöht den praktischen Wert dieses den Zeitverhältnissen Rechnung tragenden Moralwerkes, das in der Anlage und Bearbeitung der Probleme etwas Neues und Begrüßenswertes ist.

Schwaz (Tirol) Dr. P. Leitner

Zur ethischen Begründung der Todesstrafe heute. Vortrag beim Antritt des Rektorats und zur Eröffnung des Studienjahres 1958/59 der Philosophisch-theologischen Akademie zu Paderborn, gehalten durch Prof. Dr. theol. Dr. phil. Dr. jur. utr. Gustav Ermecke am 17. Oktober 1958. (41.) Paderborn 1959, Verlag Ferdinand Schöningh. Kart. DM 2.—.

Das Problem der Todesstrafe wird gegenwärtig fast leidenschaftlich diskutiert. Die weitaus meisten katholischen Theologen vertreten die grundsätzliche Erlaubtheit der Todesstrafe, wie aus den Lehrbüchern der Moral zu ersehen ist. Doch in der Beweisführung aus rein ethischen Gründen hat man bis jetzt Wege begangen, die nicht befriedigen. Ermecke legt nun eine neue Theorie zur ethischen Begründung der Todesstrafe vor — er nennt sie selbst einen „Versuch" —, nämlich die „Rechtsverwirkungstheorie". Nach ihr spricht sich der Schwerverbrecher, besonders der Mörder, durch seine Tat selbst das Gericht. Indem er unbefugt ein Menschenleben vernichtet, schließt er sich selbst aus der menschlichen Gesellschaft aus. Der Staat realisiert dann durch die Todesstrafe nur, was der Mörder über sich selbst als Strafe ausgesprochen hat. Ein erwägenswerter Gedanke!

Linz a. d. D. Dr. Ferdinand Spießberger

Conscientia bei Augustinus. Studie zur Geschichte der Moraltheologie. Von Johannes Stelzenberger. (184.) Paderborn 1959, Verlag Ferdinand Schöningh. Kart. DM 14.—.

Der Verfasser dieser Studie stellt sich zur Aufgabe, den lateinischen Ausdruck „conscientia" in den Schriften des hl. Augustinus näher zu untersuchen. Dabei wird zunächst das lateinische Originalwort beibehalten, alle conscientia-Stellen bei Augustinus werden genau geprüft, um so zu einer einwandfreien Klarstellung des Terminus „conscientia" zu kommen und demgemäß den genau entsprechenden deutschen Ausdruck dafür zu finden. Über den Wert einer derartigen Untersuchung braucht es keine Diskussion, da doch keiner so wie Augustinus die theologische Wissenschaft der folgenden Jahrhunderte beeinflußt hat und in specie der Begriff „conscientia", wie er sich bei ihm findet, für die Moraltheologie des Mittelalters und für die weitere Entwicklung von großer Bedeutung geworden ist. Ein Charakteristikum der augustinischen conscientia ist, wie der Autor nachweist, ihre Gottbezogenheit. „Sie ist Organ und Träger der Verbindung zum Ewigen und Übermenschlichen, zugleich Antenne und Strahler, Empfänger und Sender" (S. 26). Oft ist conscientia bei Augustinus identisch mit dem Worte „Herz" (cor). Darüber verbreitet sich der Verfasser des längeren im Kapitel über „Conscientia als Inneres (Herz) und Träger der Gesinnung und Absicht". In der Abhandlung über den dogmatischen Gebrauch des Wortes conscientia in den antidonatistischen Schriften nimmt Stelzenberger Gelegenheit, die Auseinandersetzung des hl. Augustinus mit dem Donatismus über die Taufe in die Betrachtung einzubeziehen. Besondere Beachtung verdienen dann die Kapitel über „Sittliches Wertgefühl, -bewußtsein, Wertnorm usw." und jenes über „Funktionelles vorausgehendes oder nachfolgendes (gutes und böses) Gewissen". In den Zusammenhang mit den Ausführungen über das „Gewissen" gehört auch das Kapitel „Conscientia als Rückbesinnung", die Innenschau oder Selbstprüfung (S. 162 ff.). Als Ergebnis der Untersuchung faßt der Autor dieser wertvollen Schrift zusammen, daß der Begriff conscientia „nicht so uniform liegt, wie man das bisher angenommen hat. Conscientia hat bei Augustin den Schwerpunkt nicht im funktionellen moralischen Gewissen, sondern im gottbezogenen Inneren. Eine neue theologische Schau tut sich auf. Wenn die vorliegende

Arbeit nur dies anregt, daß man künftig bei jedem Vorkommen des Wortes bedachtsam aufhorcht und nach dem speziellen Inhalt forscht, so wäre das reicher Lohn" (S. 176). Dieses Lohnes und darüber hinaus weitester Beachtung ist diese gründlich gearbeitete Studie wert.

Schwaz (Tirol) Dr. P. Leitner

Echtes und falsches Schuldgefühl. Eine Deutung in psychologischer und religiöser Sicht von Paul Tournier. Berechtigte Übersetzung aus dem Französischen von Emilie Hoffmann. (352.) Zürich und Stuttgart 1959, Rascher-Verlag. Leinen DM 15.—.

Man spürt aus jeder Seite dieser wertvollen Arbeit des Genfer Arztes und Psychoanalytikers den psychischen Scharfblick, die große Erfahrung, das hohe Ethos, das feine Empfinden und die tiefe religiöse Gesinnung des Autors. Der Gesamtstoff ist in vier Teile gegliedert. Erst zeigt der Verfasser die verschiedenen Formen echten und falschen Schuldgefühles und ihre Ausdehnung in den Bereichen des Lebens. Dann wird eine Scheidung zwischen echten und falschen Schuldgefühlen und das Aufzeigen der Ursachen versucht. Eine große Zerstörungsmacht bildet nach Tournier das Urteilen und Richten, dem sich im Menschen der Mechanismus des „Sichverteidigens" abwehrend entgegenstellt. Im dritten Teil wird die Schuldfrage in das Licht der Offenbarung gerückt. Die Bibel hat strenge Worte über die Selbstzufriedenen und jene, die ihre Schuld nicht wahrhaben wollen, die das Bewußtsein der Schuld verdrängen. Sie kündet Vergebung und Gnade den Einsichtigen. Der letzte Abschnitt bringt die Antwort auf das Schuldproblem. Der Autor rechnet mit der Ansicht: „Alles muß bezahlt werden" ab und stellt den schuldbewußten Menschen an Hand der Bibel in den Rahmen der Erlösung. Dem Arzt und Psychiater weist er die Aufgabe des „Pförtners" im Dienste seiner Kirche am Portal in das Gottesreich zu. Der Gedankengang quillt aus einer lebendigen Synthese ärztlicher Erfahrung und ausgezeichneter Bibelkenntnis. Er wird mit großem Scharfblick und einer aus der Seele strömenden Sprache durchgeführt.

In einigen Problemen, die der Autor wegen ihrer Bedeutung und Aktualität bis ins Extreme herausarbeitet, können wir seiner Meinung nicht zur Gänze zustimmen. Durch Richten und Urteilen der Menschen wird sicherlich viel gefehlt, und nicht zuletzt auch in „Kirchengemeinden", von gläubigen Menschen, die sich zum Wortführer Gottes machen (113). Aber es ist doch zu einseitig gesehen, wenn der Autor schreibt: „Jedes Urteil wirkt zerstörend" (128). „Menschen müssen schweigen, damit Gott reden kann. Nur aus der Zwiesprache mit Gott und Erleuchtung des Hl. Geistes kommt die Erkenntnis, nicht aus dem Urteil anderer" (127). Es kann doch wohl dem suchenden Menschen durch ein gewissenhaftes Urteil geholfen werden. Neben dem „Richtet nicht" der Bibel steht auch das Wort von der „Zurechtweisung". Bedient sich nicht der Suchende des Rates und Urteils anderer, um nicht einer persönlichen Täuschung zu verfallen oder aus subjektiver Befangenheit in die Irre zu gehen? Das spürt der Verfasser selbst, wenn er bei aller gesinnungsmäßigen, inneren Hingabe an den Willen Gottes den Zweifel aufwirft: „Sind wir wirklich auf dem Wege Gottes?" (274). „Selbst große Gläubige können sich darin täuschen" (275). „Ein Freund oder unsere Frau können oft klarer sehen als wir, und es kann vorkommen, daß wir in unserem Eigendünkel gegen sie zürnen" (273). Helfen uns nicht oft andere durch ihr wohlmeinendes Urteil klarer zu sehen?

Einseitig gesehen wird meines Erachtens auch das Problem des „Moralismus". Wenn auch die oftmalige Akzentverschiebung von der Gnade auf die Ethik in der kirchlichen Entwicklung, die oft einer „moralischen Deformierung der christlichen Botschaft" (199) nahekam, richtig ist, so geht es doch zu weit, wenn der Verfasser von einem Abfall von der Frohbotschaft der Erlösung und Gnade spricht und im Moralismus ganz allgemein einen Gegensatz zur Offenbarung sieht (198).

Die Führung Gottes wird nach unserem Autor durch Richten und Urteilen, durch den Moralismus, durch Gesetze und Tabus verdrängt, der freudige Gehorsam, das Wehen des Hl. Geistes hört auf. Infantile Schuldgefühle haften dann schon den Dingen an, sie erzeugen Gewissensbisse, Furcht und Verstocktheit. Prophetische Denkweise sieht auf die Gesinnung, auf die Übereinstimmung mit sich selbst und Gott, auf Gnade und Freiheit. „Personale Begegnung mit Gott ist ein Anruf, ein lebendiges Wort, kein Gesetz mehr" (270). Vielleicht spürt der Autor selbst die Einseitigkeit dieser Gedanken, wenn er Seite 267 von der Gefahr der Gesetzlosigkeit und einseitiger Gesinnungsmoral spricht. Gesinnung, Liebe, Gnade muß sich doch wohl auch in der Erfüllung der Gottes- und Naturordnung zeigen, und die Führung Gottes findet oft erst in der Orientierung darauf ihre Gewißheit.

Voll Ehrfurcht gibt der Autor Antwort auf das Schuldproblem. Verdrängte Schuldgefühle führen zu Angst, Auflehnung und Verstocktheit. Demütige Bewußtwerdung geleitet in das Geheimnis der verzeihenden Liebe Gottes. Bei Tournier ist diese nach der Predigt Jesu eine „totale und bedingungslose Liebe" (312). Reue und Beichte sind ihm mehr „Wegweiser" denn

Bedingung. Behutsam spricht der Verfasser über die psychologische Beichte vor dem Arzt: „Im Sprechzimmer ist der Mensch ganz von der religiösen Reue erfüllt" (320). Tournier hat die Beruhigung, daß die so gebeichteten Sünden getilgt sind (328). Den Katholiken schickt er überdies zur sakramentalen Beichte. Ein Mangel im Protestantismus wird spürbar. Man kann wohl auch vom katholischen Standpunkt aus dem Verfasser recht geben. Auch den Satz kann man, wenn entsprechende Reue vorliegt, bejahen: „In der Praxis hat jede psychologische Beichte auch einen religiösen Sinn, und jede religiöse, rituelle und sakramentale oder auch freie Beichte hat eine psychologische Wirkung" (327). Das ganze Buch zeichnet sich durch seine feine, psychologisch und religiös orientierte ärztliche Behandlung des ganzen Menschen aus.

Freising DDr. Alois Gruber

Sendung und Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie. Von Karl Rahner S. J. (561.) Innsbruck-Wien-München 1959, Tyrolia-Verlag. Leinen S 150.—.

Karl Rahner zählt zweifellos zu den vielseitigsten Theologen unserer Zeit. Dafür liefert dieser Sammelband einen neuen Beweis. Der Verfasser stößt mit dem ihm eigenen feinen Gespür hier in die weitverzweigte Problematik der Pastoraltheologie vor, ist aber weit davon entfernt, etwa ein systematisches Handbuch schreiben zu wollen. Allzu bescheiden bemerkt er im Vorwort: „Das Buch will nichts sein als eine bescheidene Sammlung von Aufsätzen, die vielleicht ein klein wenig die Begegnung von ‚Theorie' und ‚Praxis' zu beider Nutzen fördern." Es handelt sich um eine Sammlung von Vorträgen und Aufsätzen, die Rahner bei sehr verschiedenartigen Gelegenheiten gehalten bzw. in verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht hat. Sie behandeln die Theologische Deutung der Position des Christen in der modernen Welt, Theologische Erwägungen zu Grundfragen der Seelsorge (Erlösungswirklichkeit in der Schöpfungswirklichkeit, Über die heilsgeschichtliche Bedeutung des einzelnen in der Kirche, Maria und das Apostolat, Meßopfer und Jugendaszese, Messe und Fernsehen, Zur Eucharistischen Frömmigkeitserziehung); Menschen in der Kirche (Bischof, Pfarrer, Diakon, Mann, Akademiker, Erzieher, Theologe, Laie und Ordensleben); Dienst am Menschen (Paulus, Apostel heute; Bahnhofsmission, Betrieb und Pfarrei, Gefängnisseelsorge, Pfarrbücherei); Zur Frömmigkeit des Seelsorgers (Marginalien über den Gehorsam, Ignatianische Frömmigkeit und Herz-Jesu-Verehrung, Der theologische Sinn der Herz-Jesu-Verehrung). Den Schluß bilden „Worte zur Primizfeier" und ein Quellennachweis.

Dem Dogmatiker Rahner geht es letztlich immer um eine vertiefte dogmatische Begründung. Pastoraltheologie kommt hier wirklich als Theologie zur Geltung. Rahner setzt an verschiedenen Punkten an; immer aber geht er von außen nach innen, zur prinzipiellen Erörterung, zum Wesentlichen. Dabei scheut er auch nicht davor zurück, bisweilen gegen den Strom zu schwimmen. So betont er in dem Beitrag „Meßopfer und Jugendaszese" wieder die Notwendigkeit einer subjektiven Meß- und Kommunionfrömmigkeit. „Die persönliche Anteilnahme an der Messe muß gefördert werden. Der bloß kultische Mitvollzug in einer liturgischen Teilnahme durch Sprechen, Gesang usw. genügt nicht, um jene innere Verfassung zu realisieren, die die Voraussetzung dafür ist, daß das Mysterium Christi in der Messe nicht nur im objektiven Vorgang geschieht, sondern auch in dem, wozu dieser Vorgang da ist: im Herzen der Menschen" (S. 163 f.). — „Die Frage ist die: Ist die heutige Meßgestaltung, auch die, wie sie durch die liturgische Bewegung geworden ist, so, daß sie die Meßfeier der Jugendlichen im allgemeinen und in der eben angedeuteten Richtung im besonderen in genügendem Maße fördert und erleichtert? Das darf wohl bezweifelt werden. Die Bezweiflung beinhaltet keine Leugnung der unsterblichen Verdienste der liturgischen Bewegung" (S. 176). — „Das mag eine ketzerische Meinung sein, die etwas von den Ergebnissen der bisherigen liturgischen Bewegung zu verneinen scheint . . . Kann (aber) eine Meßgestaltung für Jugendliche richtig sein, die sich bestrebt, möglichst eng sich der amtlichen Liturgie anzugleichen? Darauf, so will uns scheinen, ist mit einem nüchternen Nein zu antworten. Wenn man das Gemeinte mit einem noch schockierenderen Wort sagen müßte, könnte man sagen: seien wir für Meßandachten. Für solche freilich, die in sich hinein möglichst alles das zu retten und aufzunehmen suchen, was die liturgische Bewegung an Erkenntnissen und Möglichkeiten gebracht hat. Natürlich nicht für solche (wie etwa ein Rosenkranz während der Messe), die vom kultischen Geschehen wegführen, sondern für solche, die besser als eine Übersetzung und deutsche Mitrezitation der amtlichen Texte in den Vorgang der Messe theologisch, religiös und jugendgemäß einführen" (S. 177 f.). — „Diese volksliturgische Gestaltung des Jugend-Meßgottesdienstes könnte dann auch mehr, als es üblicherweise geschieht, für eine persönlichere Kommunionfrömmigkeit tun. Sie ist sehr geschwunden. Das ist bedauerlich . . . Weil bei uns in Mitteleuropa die Steigerung der Kommunionhäufigkeit seit Pius X. nicht verbunden war mit einer Steigerung der Anleitung zu größerer subjektiver Anteilnahme an diesem sakramentalen Geschehen, darum ist aus dogmatisch leicht zu begreifenden Gründen die Wirkung

des ‚eucharistischen Frühlings' nicht so groß gewesen, wie man sich das erhoffte. Sobald der Kontrastreiz gegenüber dem Früheren geschwunden war, zeigte es sich, daß das Sakrament ohne die persönliche Anteilnahme einer gepflegten, innerlichen und subjektiven Frömmigkeit seine ihm eigenen Wirkungen gar nicht tun kann" (S. 178 f.).

Ein Beispiel, wie Rahner versucht, Frömmigkeitsübungen neu zu begründen, bieten die aus der Zeitschrift „Geist und Leben" (Jg. 1959) übernommenen Aufsätze: „Danksagung nach der heiligen Messe" und „Über die Besuchung". Im ersten Aufsatz wird für die Berechtigung der privaten Frömmigkeit neben der offiziellen Liturgie der Kirche eine Lanze gebrochen: „Daß dafür eine gewisse Notwendigkeit besteht, zeigt auch die Geschichte: Die römische Liturgie hat zu ihrer eigenen Ergänzung außerliturgische, paraliturgische und private Frömmigkeits- und Andachtsformen zulassen müssen, für die in der östlichen Frömmigkeit weniger Bedürfnis vorhanden ist und die doch offensichtlich keine solche Triebkraft und Fülle gezeigt hätten, wenn innerhalb der römischen Liturgie schon für alle berechtigten Ansprüche ‚subjektiver' Frömmigkeit Raum gewesen wäre . . . Wir können ruhig sagen: Wir haben keine Liturgie, innerhalb welcher der lateinische Christ seine persönliche Frömmigkeit in genügendem Maße ausleben könnte" (S. 204 f.). Hier steht sogar in Klammern der Satz: „Ob sich z. B. die ‚Auferstehungsfeier' nicht doch auch neben der erneuerten Karsamstagliturgie halten wird?" (S. 205). Die Gegenwart Christi in der hl. Kommunion sucht Rahner auf den „Genuß" einzuschränken. „Man hüte sich, im Stil des alten Erstkommunionunterrichtes die Danksagung damit zu begründen, daß Jesus Christus nach der Kommunion im Empfänger der Eucharistie ‚noch' real gegenwärtig sei; oder damit, daß wegen dieser realen Gegenwärtigkeit bei noch wachsender Disposition (durch die Danksagung) auch die Wirkung des Sakramentes ex opere operato noch wachse. Alle diese Behauptungen sind falsch oder wenigstens nicht genügend sicher theologisch fundiert. Denn das sakramentale Zeichen, das die Gnade vermehrt, ist nicht die Gegenwart Christi als solche, sondern der Genuß des Leibes Christi. Man sollte nicht behaupten (weil man es nicht wirklich beweisen kann), daß die reale Gegenwart Christi nach dem Genuß noch andauere" (S. 209 f.). Dieser Punkt erregte Widerspruch, der Rahner zu einem Nachwort veranlaßte („Geist und Leben", Jg. 1959, Heft 6, S. 442 ff.).

So sucht Rahner überall den Problemen auf den Grund zu gehen und hat einer zeitgemäßen Pastoral Wesentliches zu sagen. Von seinen Aufsätzen gehen auch praktische Anregungen und Ermutigungen für die heutige Seelsorge aus. Für Rahners Auffassung der Seelsorge sind die folgenden Sätze im Vorwort bezeichnend: „Der Titel des Buches möchte der Überzeugung Ausdruck verleihen, daß Sendung zum Apostolat und zur Seelsorge ein von der Gnade getragenes Heilsgeschehen ist. Darum ist Pastoraltheologie im letzten nicht Psychologie, Pädagogik, Soziologie usw., sondern Theologie, und somit wird nur der solcher Sendung gerecht, der auf Gottes Gnade vertraut."

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Verschiedenes

Eucharistie in der Glaubenslehre. Herausgegeben von Rhaban Haacke. (144.) — **Eucharistie in der Geschichte.** Ein kirchen- und liturgiegeschichtliches Werkbuch. Von Theodor Schnitzler. 2. Aufl. (154.) Beide: Köln 1960, Verlag J. P. Bachem. Kart. DM 3.80.

Beide Werkbücher wollen der geistigen Vorbereitung auf den Eucharistischen Weltkongreß in München dienen, werden aber auch darüber hinaus ihren Wert behalten. Im ersten Werk sind verschiedene Beiträge zusammengestellt. Nicht nur die Bibel weist von Anfang an auf das Geheimnis der Eucharistie hin, auch die gesamte Menschheitsgeschichte hat als ihren Mittelpunkt das christliche Heilsgeschehen. So wird die Stiftung des Herrn wirklich zum großen Geschenk seiner Liebe „pro saeculi vita".

Theodor Schnitzler gibt uns einen geradezu spannenden Einblick in die Geschichte und die Entwicklung des eucharistischen Gottesdienstes, zeigt aber auch, wie in großen Notzeiten und Entscheidungen in der Geschichte die Kirche immer wieder aus diesem Geheimnis ihre unzerstörbare Lebenskraft geholt hat.

Linz a. d. D. Igo Mayr S. J.

Eucharistischer Weltkongreß 1960. Einführung in die Grundgedanken, Erläuterung des Verlaufes. Von Heinz Graf. (84.) München 1960, Rex-Verlag. DM/sfr 1.—.

Pro mundi vita. Eine Einführung in die Gedankenwelt des Internationalen Eucharistischen Kongresses 1960 in München, herausgegeben von Michael Haller, erschienen im Verlag J. Pfeiffer. (32 Seiten Text, 12 Kunstdruckseiten.) Brosch. DM 1.—.

Der Eucharistische Weltkongreß in München (31. 7. bis 7. 8. 1960) wird nach allen Seiten hin gründlich vorbereitet. Die Broschüre von Graf will weiteste Kreise für die großen Tage innerlich bereiten und darauf einstimmen. Nach einem Vorwort von Weihbischof Dr. Neuhäusler wird zunächst auf die Geschichte der Eucharistischen Weltkongresse eingegangen, sodann werden Sinn und Zweck der Versammlung der Weltkirche in unserer Zeit sowie deren Grundgedanke aufgezeigt. Den Schluß bildet die Erläuterung der einzelnen Veranstaltungen. Die Schrift ist eine ausgezeichnete Handreichung für alle Teilnehmer, Priester wie Laien.

Eine sehr schön ausgestattete Kleinschrift zum Eucharistischen Kongreß gibt im Verlag Pfeiffer, München, Haller heraus. Die Überschriften der kurzen Kapitel sollen die vielseitige Verwendbarkeit zeigen: Die Kirche feiert Eucharistie (P. Jungmann), Stationsgottesdienst der Weltkirche (P. Jungmann), Fünfzig Jahre hinter ihrer Zeit, Kleine Gewissenserforschung um die Feier der heiligen Eucharistie, Liturgische Frömmigkeit, Gottesdienst und Pfarrgemeinde, Eucharistie und Gemeinschaft u. a. Dazu kommen ein vollständiges Programm des Kongresses sowie ein genauer Plan des Festplatzes auf der Theresienwiese. Auch diese Schrift erfüllt die ihr zugedachte Aufgabe in bester Weise.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Wissen Sie Bescheid? Antwort auf religiöse und weltanschauliche Fragen unserer Zeit. Von A. M. Rathgeber. Einbändige Jubiläumsausgabe (10. Auflage). (550.) Augsburg 1959, Winfried-Werk. Leinen DM 8.60, kart. DM 6.80.

An die 350 Fragen aus dem religiösen und weltanschaulichen Bereich, welche immer wieder vom einfachen Volk bis zu den Gebildeten an den Priester gestellt werden, finden in diesem Buche eine klare, leicht faßliche und verständliche Antwort. Der Verfasser kennt als langjähriger Schriftleiter der Augsburger Katholischen Kirchenzeitung die brennenden Fragen des Lebens zur Genüge, er mußte sie ja wiederholt beantworten. In einem zweibändigen Werk faßte er die Antworten zusammen. Die vorliegende einbändige Jubiläumsausgabe (10. Auflage) wurde noch um einige Fragen vermehrt und vom Verlag besonders geschmackvoll ausgestattet. Tausenden war das Werk schon ein guter „Rathgeber". Möge es noch Zehntausenden das verläßliche Lexikon für das Leben werden!

Linz a. d. D. Rel.-Prof. Franz Steiner

SCHUHHAUS
Peneder
LINZ, HAUPTPL. 12

Berufsschuhe
Straßenschuhe
Sportschuhe
Hausschuhe
Motorradstiefel
Gummistiefel

REICHE AUSWAHL

Alois Dobretsberger
Seit 1860
DAS FÜHRENDE KLEIDERHAUS IN LINZ, LANDSTRASSE 23

Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Maximilian Hollnsteiner, Linz, Harrachstraße 7. — Verlag und Druck: OÖ. Landesverlag, Linz, Landstraße 41. — Printed in Austria.

2 wichtige Neuerscheinungen

YVES CONGAR OP

ZERRISSENE CHRISTENHEIT

Wo trennten sich Ost und West?

168 Seiten / englisch broschiert S 55.—

Die Kernfrage des kommenden ökumenischen Konzils. Mit umfassender Sachkenntnis und sehr freimütig schildert der Autor die Trennungspunkte, die zu einer 900jährigen Entfremdung der beiden Kirchen geführt haben. Eine „Vertrauenskrise" nennt Congar die gegenwärtige Situation; die Entfremdung ist jedoch nichts Endgültiges, sondern soll einer verständnisvollen Wiederbegegnung weichen.

PIERRE LEROY SJ

DAS JA ZUR ERDE

Pierre Teilhard de Chardin — Priester und Forscher

52 Seiten / englisch broschiert S 30.—.

Eine kurze Biographie des kühnen Wissenschaftlers, der den Kosmos in einem unaufhaltsamen Wachstumsprozeß begriffen sah und erkannte, daß alle Entwicklung der Materie, des Lebens, des Geistes letztlich in einem Punkt — dem Punkt Omega, das ist Christus — zusammentrifft.

In jeder Buchhandlung

VERLAG HEROLD • WIEN • MÜNCHEN

Für jeden reifen und reifenden Christen, dem es mit seinem Glauben ernst ist.

JEAN SAINSAULIEU

ET CUM SPIRITU TUO

Die Antwort des Gläubigen

176 Seiten / Leinen flexibel S 55.—

Eine zeitgemäße, neuartige Betrachtung der gleichbleibenden Teile der heiligen Messe, des sogenannten Ordo — gesehen vom mitfeiernden Gläubigen her. Schritt für Schritt, jedes Gebet erläuternd, führt uns Sainsaulieu in 600 Kurzinterpretationen vom Introibo ad altare Dei bis zum letzten Amen, um dem modernen Menschen die Augen zu öffnen für den Reichtum und die Vielfalt dieser allzu gewohnten Texte. Ohne Salbung, ist der Stil „nicht fromm", wie der Autor zugibt, denn „die Träne im Auge behindert beim Lesen, und wenn man zu stark ins Feuer bläst, verlöscht man es, statt es zu entfachen".

Soeben erschienen / In jeder Buchhandlung

VERLAG HEROLD • WIEN • MÜNCHEN

Opfer Christi und Opfer der Kirche

Neuerscheinung

Die Lehre vom Meßopfer als Mysteriengedächtnis in der Auseinandersetzung mit der modernen Theologie

Herausgegeben von Burkhard Neunheuser OSB
151 Seiten, Leinenband, 12.50 DM

Inhalt:

MICHAEL SCHMAUS
Das eucharistische Opfer im Kosmos der Sakramente

VIKTOR WARNACH OSB
Vom Wesen des kultischen Opfers

JOHANNES SCHILDENBERGER OSB
Der Gedächtnischarakter des alt- und neutestamentlichen Pascha

JOHANNES BETZ
Die Prosphora in der patristischen Theologie

CYRILL V. KORVIN-KRASINSKI OSB
Christus praesens bei Thomas von Aquin und den griechischen Kirchenvätern

BURKHARD NEUNHEUSER OSB
Die numerische Identität von Kreuzesopfer und Meßopfer

Es geht in allen Aufsätzen darum, das Verhältnis des Opfers der Kirche zum einmaligen Kreuzesopfer Christi theologisch zu bestimmen, im tiefsten um das Grundanliegen der Mysterientheologie überhaupt, wie sie von Pater Odo Casel konzipiert und in einem höchst bedeutsamen Lebenswerk entwickelt wurde:* um das Verhältnis der vielen Opferfeiern zum einen geschichtlichen Opfer Christi auf Golgatha.
Damit stellen sich die Probleme wie die Form der Gegenwart des Opfers Christi im heiligen Meßopfer, der „Gedächtnischarakter" des eucharistischen Opfermahls, das Verhältnis des eucharistischen Opfers zum „Kosmos der Sakramente" (Michael Schmaus). Der Beitrag von P. Schildenberger sucht diesen „Gedächtnischarakter" schon am Paschamahl des Alten Bundes, dann aber zentral an dem des Neuen Bundes aufzuweisen und biblisch zu begründen. P. Viktor Warnach belegt die Wesenszüge des Opfers, die sich in der phänomenologischen Sicht ergeben, in einem Längsschnitt durch die Religionsgeschichte. J. Betz stellt die „frühkatholische" Lehre (d. h. die der frühen Kirchenväter) vom Wesen des eucharistischen Opfers als Oblation (prosphora) dar und betont, daß wir im Anschluß an die Väterlehre die wahre Sicht auf das Wesen des christlichen Kultopfers gewinnen. Eine entscheidende geschichtliche wie spekulative Vertiefung erfährt das Problem der „Gegenwart" durch den Beitrag von P. Cyrill v. Korvin-Krasinski. Der Beitrag des Herausgebers schließlich über „die numerische Identität des Kreuzesopfers und des Meßopfers" faßt alle Problemaspekte zusammen in eigenständiger Betrachtung und stellt heraus, was durch das Mysterienverständnis Odo Casels erschlossen worden ist.
Die Beiträge im ganzen können als eine sehr förderliche Erweiterung und Präzisierung der Caselschen Mysterientheologie gewertet werden, und mancher kritische Einwand, der in der mehr als zwanzigjährigen Geschichte dieser Theologie von den verschiedensten Perspektiven aus erhoben worden ist, findet hier eine Antwort.

* Vgl. hierzu: „Vom christlichen Mysterium" — Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel OSB, herausgegeben von *Mayer/Quasten/Neunheuser*, 392 Seiten, Leinenband DM 28.—. Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1951.

PATMOS-VERLAG DÜSSELDORF

Soeben erschienen:

Armin Spitaler (Herausgeber)

DIE ZELLE IN KIRCHE UND WELT

242 Seiten, Leinen, S 127.50.

Die theoretische Klärung des soziologischen Zellenbegriffes und praktische Versuche und Möglichkeiten der Zellenbildung in den verschiedenen gesellschaftlichen Räumen geben allmählich Probleme auf, die für die Bewältigung der sozialen und kirchlichen Situation heute von größter existentieller Bedeutung sind. Die Seelsorge und die kirchliche Sozialarbeit können daher an diesen Fragen nicht vorübergehen, und so haben sich zehn Autoren (Soziologen, Philosophen, Theologen und Praktiker) zusammengefunden, um das Problem vor allem im Hinblick auf die verantwortliche kirchliche Bildungsarbeit nach allen Seiten hin zu durchforschen.

Prof. P. Wilpert: Die natürliche Elementarstruktur der Zelle und ihr Analogiewert. — Dr. H. Winkmann: Die Zelle als soziologische Kategorie. — K. Rahner SJ: Über die heilsgeschichtliche Bedeutung des einzelnen in der Kirche. — F. J. Schierse SJ: Zellen- und Gruppenbildung im Urchristentum. — O. Semmelroth SJ: Die Kirche als Hierarchie und Pneuma. — J. David SJ: Die Familie als Zelle der menschlichen Gemeinschaft. — G. Wetter SJ: Idee, Struktur und Funktionsweise der kommunistischen Parteizelle. — Dr. J. Rainer: Wirtschafts- und sozialkundliche Bildungsarbeit in einer sich wandelnden Gesellschaft. — Fr. Becker: Das soziale Seminar Köln. — H. Ostermann SJ: Die Bedeutung der Zelle in der kommenden Seelsorge.

MINISTRANTEN-STOFFE
TALAR-STOFFE
*
Orig. englische
HERRENANZUG-STOFFE
HELFORD
JERSEY
WIEN I. KAI 19
Muster auf Verlangen

Fidelis-Druckerei

DRUCKSORTEN ALLER ART
Linz, Kapuzinerstraße 38 · Tel. 23 6 39

S C H R E I B M A S C H I N E N

M A Y E R

Fachgeschäft für den gesamten Bürobedarf

Reichhaltiges Lager in Schreib-, Rechen-, Büromaschinen
Vervielfältigungsapparate / Eigene Spezial-Reparatur-
werkstätte / Sämtliche Büroartikel / Große Auswahl
in Füllhaltern / Reparaturen in eigener Werkstätte

Linz (Donau), Bischofstraße 11
Telefon 25 65 35

Zentralheizungen aller Systeme · Strahlungsheizungen
Lüftungs-, Klima- und Ölfeuerungsanlagen

J. L. BACON KG.

Gegr. 1853 **Wien V, Schönbrunner Straße 34, Tel. 57 96 21–24**
LINZ, Kellergasse 1, Tel. 22 5 93

KIRCHENHEIZUNG

bei größter Schonung der Innenarchitektur

Joh. Herbsthofer, Linz, Südtiroler Str. 5

Gegr. 1870

Kirchenteppiche in allen Größen · Fachmännische Beratung

Sowie Vorhänge, Decken etc. kaufen Sie günstig und preiswert bei

RUDOLF RAINBACHER RUDIGIERSTR. 9

Linz, Rudigierstraße 9, neben dem Spital der Barmherzigen Brüder, Tel. 28 9 27

Beste Referenzen. Für kirchliche Dienststellen Sonderpreise

O.Ö. LANDES BRANDSCHADEN SEIT 1811 VERSICHERUNG

Besten Schutz bietet Österreichs ältestes Feuerversicherungsinstitut

Linz, Herrenstraße 12 · Tel. 26 1 11

Feuer-, Wohnungs- (Glasbruch und Haftpflicht), Sturmschaden-, Elementarschaden- und Betriebsunterbrechungs-Versicherungen

Vertretungen in allen Ortsgemeinden

Elektroinstallation und Reparaturen · Elektro- und Radiohandel

Josef Schaffelhofer

Spezialbetrieb für **KIRCHENHEIZUNG**

URFAHR, HAUPTSTRASSE 26, Tel. 32104

Seit 36 Jahren Lieferant des Petrinums

Hans Nisslmüller

MOBIL-GROSSTANKSTELLE
SERVICE UND REPARATUR
RENAULT-KUNDENDIENST

Linz, Dametzstraße 6-8 · Ruf 231 77

MESSWEINE

Weiß- und Rotweine, Dessertweine und Wermuth · Eigene Weingärten in Südtirol

Glaserei Nöbauer

Nachf. L. Schumergruber

Linz, Baumbachstraße 2 · Tel. 22 6 01

GLASSCHLEIFEREI UND BILDERRAHMEN

KOHLE und HEIZÖL
kaufen Sie GUT und BILLIG bei

F. KOLLER

BRENNSTOFFE UND MINERALÖLE · GROSS- UND EINZELHANDEL

LINZ - DONAU

Kaarstraße 5
Telefon Nr.: 31 3 51 - 31 3 52

BAUUNTERNEHMUNG

Ernst Hamberger

TIEF- UND HOCHBAU
GESELLSCHAFT M.B.H.
LINZ, Bürgerstraße 11

HANS STOCKER

PÄCHTER: PICHLER & JIRSA G.m.b.H.

GAS · WASSER · HEIZUNG

Linz/Donau, Herrenstraße 48 · Tel. 27 8 18

JOSEF KEPLINGER

LINZ-DONAU

DETAIL: MUSEUMSTRASSE 7a — EN GROS: SCHILLERSTRASSE 47
TEL. 24 5 49, 28 9 03

FURNIERE · SPERR- UND PANEELPLATTEN · TÜREN · SPANPLATTEN
ALLE ARTEN FUNDER- UND LEITGEB-PLATTEN

SEIT 1869

BRÜDER JESSL OHG

BRENNSTOFFE
REIFEN
HEIZÖL

LINZ, TEGETTHOFFSTRASSE 17
STADT-BESTELLBÜRO: DAMETZSTRASSE 51
TEL. 25 0 44 und 25 1 95 FS.: 02 388

A. KAPSREITER
SCHÄRDING

BAUUNTERNEHMUNGEN
KAPSREITER
GES. M. B. H.

WIEN, GRAZ, SALZBURG, SCHÄRDING, EISENSTADT, PURKERSDORF

HOCHBAU, TIEFBAU, STRASSENBAU, KANALBAU, TUNNELBAU, STAHLBETONBAU, EISENBAHNOBERBAU

GRANITWERKE
ZIEGELEI
BRAUEREI

BAUSTOFFE · FLIESEN
BEINKOFER

Baustoffe
Fliesen
Boden-beläge

Beinkofer & Co.

Linz, Hessenplatz 19

Telefon 22163

ELEKTRISCHE LÄUTEANLAGEN
baut und liefert

Ing. Viktor Sachs

SALZBURG
Vogelweiderstr. 56, Fernruf 71 2 24

e. b. Pfarramt Lofer Lofer, 23. 3. 1960

Sehr geehrter Herr Ingenieur!

Da nun schon seit mehr als zwei Jahren, nämlich seit 1. März 1958, die elektrische Läuteanlage der Glocken unserer Pfarrkirche installiert ist, drängt es mich, Ihnen, Herr Ingenieur, für Ihre Arbeit vollste Anerkennung auszusprechen. Besonders hervorgehoben sei auch Ihr Entgegenkommen bezüglich der Zahlungsmodalitäten, so daß es mir möglich war, ohne vorhandenes Bargeld durch Ihre Zahlungserleichterungen das Werk in Auftrag zu geben.

Für all das Ihnen, Herr Ingenieur, auch auf diesem Wege meinen herzlichsten Dank.

Arno Thalmayer, Pfarrer

Bezugsbedingungen

Der **Inlandsbezugspreis** für den ganzen Jahrgang 108/1960 beträgt S 46.—, für den halben Jahrgang S 23.—.

Das Abonnement kann ganz- oder halbjährlich bezahlt werden.

Die Quartalschrift ist auch über den Buchhandel zu beziehen, doch bitten wir, allfällige Reklamationen dann nicht an uns, sondern an die betreffende Buchhandlung zu richten.

Ein Abonnement gilt als fortgesetzt, wenn nicht bis 1. Dezember die Abbestellung erfolgt ist. Bei Bestellungen während des Kalenderjahres liefern wir die bereits erschienenen Hefte nach.

Im **Ausland** kann die Quartalschrift durch folgende Buchhandlungen bezogen werden:

Australien: Speagle's Bookshop, Melbourne C. 1 (Victoria), 317, Collins Street.

Belgien: Ancienne Librairie Desbarax, Louvain, 24, rue de Namur.

Dänemark: Sankt Ansgars Boghandel, Kobenhavn, Bredgade 67.

Deutschland: Verlag Ludwig Auer, Cassianeum, Donauwörth, Bayern.

England: Parker & Son, Ltd., Booksellers, Oxford, 27, Broad Street.

Frankreich: Librairie Saint Paul, Paris 6e, 6, rue Cassette.
Librairie Alsatia, Strasbourg, 50, Rue des Hallebardes.

Holland: Berkhout (W. Smolders), Boekhandel, Nijmegen, P. Brugmanstr. 18.
H. Coebergh, Boekhandel, Haarlem.
Dekker & van de Vegt, N. V., Nijmegen, Oranjesingel.
Meulenhoff & Co., Amsterdam, Beulingstraat 2.
Wed J. R. van Rossum, Utrecht, Achter Het Stadhuis.
Swets & Zeitlinger, Amsterdam, Keizergracht 471.
F. J. Vugts, Boekhandel, Haaren N. B.

Italien: Buchhandlung Athesia, Bozen, Laubengasse 41.
A. Weger's Buchhandlung, Brixen/Prov. Bozen.

Luxemburg: OÖ. Landesverlag, Linz, Landstraße 41 (Österreich).
Librairie Clees-Meunier, Luxembourg-Gare, 15, rue du Fort Elisabeth.
(Postscheck-Nr. 5390, Brüssel 35.02.12.)

Schweiz: OÖ. Landesverlag, Linz, Landstraße 41 (Österreich).

Südamerika: Libreria del Verbo Divino, Córdoba, Avenida Vélez, Sarsfield 74, Argentina.

USA: The Moore-Cottrell Subscription Agencies, North Cohocton, New York.
Stechert-Hafner Inc., Books and Periodicals, New York 3, N. Y., 31 East 10th Street.

Druck: Oberösterreichischer Landesverlag, Linz, Landstraße 41.